This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

600099046Y

MOÏSE

OU

LES LOIS FONDAMENTALES DES SOCIÉTÉS

TOME TROISIÈME

BESANÇON, IMPRIMERIE DE J. JACQUIN

MOÏSE

OU

LES LOIS FONDAMENTALES DES SOCIÉTÉS

L'HISTOIRE, LES SCIENCES ET LA PHILOSOPHIE

D'APRÈS LE PENTATEUQUE

PAR C. TRIPARD

AVOCAT, MEMBRE DE L'ACADÉMIE DE BESANÇON

Cogitationes consilio roborantur.
(Prov., XX, 18.)

TOME TROISIÈME

PARIS

JACQUES LECOFFRE & Cie, LIBRAIRES-ÉDITEURS

RUE DU VIEUX-COLOMBIER, 29

1858

101. c. 36.

BIBLIOTHECA BODLEIANA

CHAPITRE DIX-SEPTIÈME.

Des personnes.

ESCLAVES. — FEMMES. — CITOYENS.

La grande doctrine de Moïse repose sur ce principe, l'*unité*. L'unité de Dieu en est la plus haute expression, et de cette unité Moïse fait ressortir l'unité de la création, l'unité de la race humaine, avec des rapports invariables de devoirs et de droits. L'unité de la loi morale, l'unité de la science du droit, ne sont qu'un calque de l'unité de la pensée éternelle de Dieu sur la destinée humaine, sur sa marche individuelle et collective, sur sa mission providentielle. Et Moïse, saisissant les lois fondamentales à leur source éternelle, nous trace immédiatement les premiers pas de l'humanité, pour arriver ensuite à son peuple, dont Israël sera l'éternelle personnification et le type de l'unité nationale. Les lois promulguées à ce peuple de frères tendront donc invinciblement à fortifier le principe d'amour, le lien de fraternité qui a donné naissance à la nationalité. Plus ils vivront en frères, plus ils seront unis, plus ils seront forts et capables de s'élever à cette unité de la loi, de la morale et de la Divinité. En descendant dans l'étude intérieure de cette société, nous n'y

trouverons point ces castes qui dans l'Egypte parquent l'humanité et lui imposent des classifications hiérarchiques qui l'énervent et la dégradent. Selon Hérodote, les castes égyptiennes allaient jusqu'à sept : le prêtre, le guerrier, les bouviers, les porchers, les marchands, les interprètes, les patrons de navires, auxquels Diodore ajoute celles de l'agriculture et de l'industrie. Moïse repousse cet ordre féodal et institue l'unité, l'égalité des personnes, qui vont composer sa nouvelle société. Recherchons donc par quelle loi il va fixer l'état des personnes.

La personne est l'homme même considéré dans le rôle et la fonction qu'il a à remplir dans la société. Le rôle de la personne dépendra de la notion qu'elle aura de son être et du sentiment qu'elle concevra de sa propre dignité. Si la personne ne découvre dans l'homme que des os, du sang et de la chair, elle obéira seulement aux instincts matériels et féroces, elle tombera dans l'isolement, à l'état de sauvage. Si elle entrevoit les premières lueurs du monde moral, si elle sent en elle ce quelque chose d'intellectuel et de divin qui rayonne dans l'être non encore abruti, elle formera avec ses proches le lien de la famille, constituera les premiers éléments de la société et s'élèvera à l'état barbare. Si, enfin, la lumière morale inonde son âme, si elle puise dans la notion de Dieu les lois de son être et de la création, alors elle agrandira la sphère de son activité ; au lieu de poursuivre la satisfaction exclusive des appétits matériels, elle s'inspirera des principes moraux, étendra l'horizon de son âme et de son cœur au delà des limites des liens de famille, et constituera les lois

sociales. C'est seulement alors qu'elle comprendra ce que l'on doit à la liberté individuelle, à l'inviolabilité de la famille et aux droits de la société.

Moïse a bien compris toute l'influence des idées morales sur la destinée d'un peuple. Aussi, comme il va porter haut la dignité humaine! Qu'est-ce que l'homme? C'est un être fait à l'image de Dieu! C'est une intelligence et une volonté appelées à réaliser dans la société cette harmonie qui se découvre dans tout l'ordre de la création, à seconder le plan divin de toute la force de sa liberté. La religion, la morale, le droit, ne sont autre chose pour lui que des chemins ouverts pour le conduire sûrement à ce but. Voilà l'homme tel que nous l'expose Moïse dès le début de son histoire. Si telle est sa grandeur, son rôle va prendre une immense importance sur le théâtre de la vie, sa personnalité s'ennoblit, et il n'appartiendra plus au Législateur de le faire déchoir de sa dignité, puisqu'il la tient non pas de celui qui la lui fait connaître, mais de Dieu, qui la lui a donnée. C'est à ce point de vue élevé que Moïse nous conduit pour juger de l'état des personnes et des conditions sociales de leur existence. Il ne dépendra pas de lui de leur donner à tous santé, fortune, bonheur; mais il leur donnera, du moins, de nobles compensations morales, en élevant leurs pensées vers l'Eternel, vers ce Jehovah qui se communique à tous et qui a promis à leur père Abraham d'être son protecteur et sa récompense : *Ego protector tuus sum et merces tua magna nimis* (1).

(1) *Gen.*, XV, 1.

Ce Dieu si terrible est un père ; il a pris les enfants d'Israël pour ses enfants. « Vous êtes les fils aimés de Jehovah, dit-il aux Hébreux, c'est-à-dire vous êtes les premiers parmi les êtres intelligents créés à l'image de Dieu ! C'est à une race si noble qu'il va tracer des lois, régler l'état des personnes ; voyons comment il répondra à la solennité de telles promesses. Un coup d'œil sur l'état des esclaves, des femmes et des citoyens, nous permettra d'en juger.

§ Ier. — DES ESCLAVES.

Si l'esclavage ne subsistait encore sur une grande partie de la terre, nous jetterions un voile sur cette partie honteuse de l'histoire de l'humanité ; mais il est des peuples qui n'ont point conquis la possession civile de leur qualité d'homme, et qui attendent encore l'efficacité de la doctrine mosaïque sur l'unité de race et de fraternité humaine. Cette question renferme donc, à côté de l'intérêt historique, un intérêt tout pratique. L'esclavage vient de la conquête ; il est la conséquence de la supériorité de la force ou de l'intelligence ; tel est ce que nous lisons dans presque tous les livres qui s'occupent de l'esclavage. Cette cause n'est que secondaire, l'esclavage est la conséquence de la perte de la notion de Dieu et de l'homme. La dignité humaine est bientôt tombée lorsqu'on a oublié son origine, lorsqu'on a perdu de vue son unité, sa grandeur, sa destinée, lorsque surtout on a transformé et dégradé la notion de Dieu. L'esclavage en est le châti-

ment. L'idolâtrie lui a donné naissance ; et cette observation n'a pas échappé à M. Edgar Quinet : « L'homme, dit-il, en s'agenouillant devant l'animal, consacre sa dépendance autant qu'il est en lui; il fait de la terre d'Afrique la terre nourricière de la servitude (1)... Le culte de l'animal, voilà le signe de la race de Cham, le rite de l'Afrique. Ni la lumière, ni la parole, ne pouvaient lui enseigner sa croyance, l'une et l'autre sont trop subtiles pour elle ; il faut que son génie inférieur aille chercher les traces divines, non dans un prodige social, mais dans le cœur de l'épervier et du lion, liturgie de l'intelligence esclave ! première sanction du code noir ! »

« On ne croirait jamais, dit Montesquieu (2), que c'eût été la piété qui eût établi l'esclavage. » C'est avant tout, selon nous, l'ignorance de Dieu, de l'homme, des premiers principes du droit des gens. Le droit des gens des époques barbares a voulu que les prisonniers fussent esclaves, pour qu'on ne les tuât pas. Mais le droit de tuer n'appartient plus au vainqueur après la bataille. Il peut mettre le prisonnier dans l'impossibilité de nuire, mais il n'a plus le droit de le tuer même civilement. « Il n'est pas vrai qu'un homme libre puisse se vendre, dit Montesquieu ; la vente suppose un prix ; l'esclave se vendant, tous ses biens entreraient dans la propriété du maître ; le maître ne donnerait donc rien, et l'esclave ne recevrait rien. Si un homme n'a pu se vendre, encore moins a-t-il pu vendre son fils qui n'était pas né ; si un prisonnier de

(1) *Des religions*, p. 329.
(2) *Esprit des lois*, l. XV, c. II.

guerre ne peut être réduit en servitude, encore moins ses enfants (1). »

Locke est plus philosophique : « Un homme, dit-il, n'ayant point de pouvoir sur sa propre vie, ne peut par aucun traité, ni par son propre consentement, se rendre esclave de qui que ce soit, ni se soumettre au pouvoir absolu et arbitraire d'un autre, qui lui ôte la vie quand il lui plaira. Personne ne peut donner plus de pouvoir qu'il n'en a lui-même, et celui qui ne peut s'ôter la vie ne peut sans doute communiquer à un autre aucun droit sur elle (2). » Platon, malgré tout son génie, n'a pu s'élever jusque-là. « S'il y a quelque difficulté à justifier ou à condamner l'usage des esclaves tel qu'il est établi chez les autres peuples de la Grèce, dit-il, cette difficulté est incomparablement plus grande au sujet des ilotes de Lacédémone... Lorsque je jette les yeux sur ce qui se passe là et ailleurs au sujet des esclaves, je ne sais que régler touchant leur possession (3). » L'esclavage a commencé dans les pays despotiques, parce que de l'esclavage politique il n'y a plus qu'un pas à franchir pour arriver à l'esclavage civil.

L'histoire de l'esclavage a prouvé que les facultés morales de l'homme s'abaissent et tombent avec la liberté, et qu'elles ne peuvent se relever qu'avec elle. L'esclavage a tellement dégradé l'homme, que Jupiter, selon Homère, prive de la moitié de leur intelligence ceux qui sont

(1) *Esprit des lois.*
(2) *Le gouvernement civil,* c. III.
(3) *Lois,* l. VI, t. I, p. 374.

réduits à l'esclavage, et qu'Aristote, ce naturaliste si profond, en conclut la pluralité de l'espèce humaine, une race supérieure, une race inférieure, la première prédestinée pour le commandement et la liberté, la seconde pour l'obéissance et l'esclavage. Moïse a repoussé cette doctrine en nous montrant l'humanité tout entière descendant d'un même père, se subdivisant en trois branches parmi lesquelles il nous signale la race maudite de Cham et de Chanaan : *Maledictus Chanaan; servus servorum erit fratribus suis* (1). Mais cette servitude du châtiment n'a pas pour tendance d'effacer l'homme pour le convertir en une sorte de vil bétail et le ranger dans la catégorie des choses. Et nous allons voir, en effet, que la doctrine de Moïse sur l'esclavage n'a rien de commun avec celle des Egyptiens, qui les mutilent pour en faire des eunuques; avec celle des Grecs, dont les ilotes nous ont montré l'excessive et odieuse oppression; avec celle des Romains, qui les élevaient pour jouir du spectacle de leur mort et pour engraisser leurs poissons. « Je vis sans enfants, dit Abraham au Seigneur, et voici Eliézer, le fils de mon intendant; tu ne m'as pas donné de postérité; Voici que le fils de mon esclave deviendra mon héritier! » Quel contraste! et comme on sent déjà la salutaire influence de la bonne doctrine! Moïse reconnaît donc dans l'esclave un membre de la grande famille humaine, son héritier, un fils de Jehovah, un être formé sur cet exemplaire divin. C'est le cri de Job, au milieu de ses

(1) *Gen.*, IX, 25.

souffrances : « Ai-je renié le droit de mes esclaves ou celui de ma servante quand ils plaidaient contre moi? Si je l'avais fait, que pourrais-je répondre quand Dieu m'accusera? Quand il m'interpellera, que pourrais-je lui répondre? Celui qui m'a fait n'a-t-il pas fait aussi mon esclave? Et n'avons-nous pas été formés égaux dans le sein de nos mères? *Numquid non in utero fecit me qui et illum operatus est, et formavit me in vulvâ unus* (1)? »

Moïse distingue, comme les Romains, l'esclave conservé après la victoire, *servus, servatus,* l'esclave né dans la maison, *verna,* et l'esclave acheté, *emptitius ;* mais jamais il ne connut le *servus pœnæ ;* jamais il n'accorda à l'autorité judiciaire la puissance de décréter l'esclavage. La liberté fut toujours précieuse à Moïse, un attentat contre la liberté du citoyen était punie de mort. La personne de l'homme libre est sacrée. « Si donc, dit-il, un homme est surpris tendant un piége à son frère d'Israël et que, l'ayant vendu, il en ait touché le prix, il sera puni de mort, et vous ôterez le mal du milieu de vous (2). » C'est la peine de l'assassinat, et Moïse l'applique ici, parce qu'il y a un assassinat moral contre la personne civile de l'homme libre. Une telle peine devait ôter à la cupidité la tentation d'un pareil crime. C'est le premier décret contre la traite de l'homme, que la civilisation applique encore aujourd'hui sur les côtes d'Afrique pour protéger les noirs contre l'avidité commerciale des Américains.

C'est déjà trop pour lui de rencontrer l'esclavage orga-

(1) *Job,* XXXI, 13.
(2) *Deut.,* XXIV, 7.

nisé et universellement accepté, il ne permettra pas du moins qu'on l'établisse par des moyens nouveaux, et s'il ne se sent point la force de détruire l'esclavage, tâche immense, qui n'était réservée qu'à Jésus, il entreprendra du moins de le restreindre, de l'atténuer et de le purifier. Il distingue essentiellement l'esclave hébreu et l'esclave étranger; le premier est un esclave à temps, et l'autre à perpétuité. Cette distinction toutefois ne fera point oublier à Moïse ce qu'il doit à l'homme : l'esclave étranger lui-même sera respecté, protégé, associé aux joies et aux fêtes de la famille. « Les esclaves de l'un et de l'autre sexe qui seront à vous pour toujours, dit-il, seront pris des nations qui seront autour de vous : *Servus et ancilla sint vobis de nationibus quæ in circuitu vestro sunt*, c'est-à-dire des descendants de la race maudite de Chanaan. Mais des étrangers nomades au milieu de vous et de ceux qui sont nés dans votre terre, vous les aurez comme serviteurs : *hos habebitis famulos*, vous les transmettrez à vos descendants par droit héréditaire et les posséderez à perpétuité; quant à votre frère, enfants d'Israël, gardez-vous de l'opprimer par votre toute-puissance : *ne opprimatis per potentiam* (1). » Moïse distingue ici très nettement trois classes d'esclaves : les premiers tirés des Chananéens, ce sont les esclaves proprement dits; les seconds, tirés des étrangers nomades ou nés dans l'étendue du territoire, ce sont les domestiques, *famuli*, et, enfin, les Israélites, que Moïse met à l'abri de toute

(1) *Levit.*, XXV, 44.

oppression. La condition de l'esclave hébreu était moins celle d'un esclave que d'un serviteur, et cela a frappé Locke, qui s'en explique ainsi : « J'avoue que nous lisons que parmi les Juifs, aussi bien que parmi les autres nations, les hommes se vendaient eux-mêmes; mais il est visible que c'était seulement pour être serviteurs et non esclaves. Et comme ils ne s'étaient point vendus pour être sous un pouvoir absolu, arbitraire, despotique, aussi leurs maîtres ne pouvaient les tuer en aucun temps, puisqu'ils étaient obligés de les laisser aller en un certain temps, et de ne trouver pas mauvais qu'ils quittassent leur service (1). »

L'esclave était circoncis, comme l'homme libre; il participait donc au contrat d'alliance d'Abraham avec Dieu, à la dignité et aux bénédictions qui en découlaient. Nous voyons, en effet, qu'Abraham fit circoncire toute sa maison, ses esclaves de toutes classes : *Omnes viri domûs illius, tàm vernaculi quàm emptitii et alienigenæ* (2).

La circoncision se faisait le huitième jour (3) et faisait entrer l'esclave dans les bénéfices du pacte divin. Elle fut plus tard constatée dans des registres publics avec le nom donné à l'enfant, ainsi que nous l'apprend Josèphe; d'où nous vient l'origine des actes de baptême et des actes de naissance.

L'Israélite ne pouvait devenir l'esclave de ses frères que dans les cas déterminés par la loi. Tout autre moyen était proscrit par Moïse. C'est pourquoi, lorsque les crimes du

(1) *Le gouvernement civil*, c. III.
(2) *Gen.*, XVII, 27.
(3) *Gen.*, XVII, 12.

roi Achaz eurent attiré sur lui les armes d'Israël et que les enfants d'Israël prirent et firent captifs deux cent mille de leurs frères, femmes, garçons et filles, avec un butin immense qu'ils emmenèrent à Samarie, le prophète du Seigneur, nommé Obed, alla au devant de l'armée et lui dit : « Vous avez vu que le Seigneur, le Dieu de vos pères, étant en colère contre Juda, l'a livré entre vos mains, et vous les avez tués très inhumainement, en sorte que le cri de votre cruauté a monté jusqu'au ciel, et vous voulez encore vous assujettir le reste des enfants de Juda et de Jérusalem pour en faire vos esclaves; vous ne devez point le faire, car en cela même vous péchez contre le Seigneur votre Dieu. Ecoutez donc le conseil que je vais vous donner. Reconduisez ces captifs que vous avez amenés d'entre vos frères; autrement Dieu fera éclater sa fureur sur vous. Les principaux d'Ephraïm, l'écoutant, joignirent leurs prières à celle du prophète, et cette armée renvoya les captifs et le butin, en présence des principaux et de toute la multitude.

Les principaux d'Ephraïm prirent les captifs, couvrirent des dépouilles ceux qui étaient nus; ils les revêtirent, les chaussèrent et leur donnèrent à boire et à manger; ils les oignirent à cause de leurs grandes fatigues et en prirent le plus de soin possible, ils mirent sur leurs ânes ceux qui étaient faibles et ne pouvaient marcher, et les menèrent à Jéricho, ville des Palmiers, vers leurs frères; après quoi ils s'en retournèrent à Samarie (1) ! » Puissance

(1) *II Paralip.*, XXVIII, 9-15.

de la parole, féconde autorité de la loi! Partout la guerre a enfanté l'esclavage, et voici une loi qui rend la liberté aux captifs et fait restituer le butin pris aux vaincus. Deux cent mille enfants de Juda sont rendus à leur terre, à leur famille, à leur patrie, reconduits comme des frères au nom de la loi, de la liberté. La séparation des royaumes d'Israël et de Juda, l'antagonisme, la rivalité de ces deux peuples, n'ont pu suspendre la loi mosaïque qui les domine. Pour la faire revivre, il a suffi qu'un prophète parlât : c'est le triomphe de la parole et de la liberté!

L'esclave chez les Romains n'avait point de personnalité, il était une *chose*, il entrait dans le foyer domestique comme une bête de somme, sans participer au culte public ou privé. Platon les considère comme un meuble bien embarrassant, et comme expédient, il conseille au maître de les bien traiter, non-seulement pour eux-mêmes, mais encore plus pour ses intérêts. « Ce bon traitement, dit-il, consiste à n'avoir jamais envers eux de manières hautaines et méprisantes, et à être, s'il se peut, plus équitable vis-à-vis d'eux qu'à l'égard de nos égaux (1). » « N'oublions pas, dit Cicéron, que nous devons également observer la justice envers les gens de la plus basse condition. De ce nombre sont les esclaves. Ceux-là ont raison qui prescrivent de les traiter comme on traite les mercenaires, exigeant d'eux le service et leur fournissant le nécessaire (2). » Belles paroles, qui retentissent comme un écho de la voix de Moïse dans la Grèce et dans le monde

(1) *Lois*, l. VI, t. I, p. 377.
(2) *De Offic.*, l. I, 13.

romain, sans pouvoir ébranler la loi inhumaine qui règle le sort des esclaves.

Ils étaient condamnés à un esclavage perpétuel; c'est ici que nous allons voir ce qui les distingue de ceux d'Israël : « Si vous achetez un esclave hébreu, dit Moïse, il vous servira au plus pendant six ans, car la septième année, il sortira libre sans rien donner. « Quelle est cette septième année? C'est, à notre avis, la septième année par excellence, l'année sabbatique, qui est l'année du repos pour la terre et les personnes, et l'année de la remise pour les débiteurs et les esclaves : *Septimo anno facies remissionem* (1). Elle correspond à l'année du jubilé, qui efface d'une manière absolue toute espèce d'esclavage sur les Hébreux.

La septième année affranchissait l'esclave hébreu. « S'il est venu seul, il sortira seul; s'il avait une femme, elle sortira aussi avec lui. Si son maître lui en a fait épouser une dont il ait eu des fils et des filles, sa femme, qui n'est point Israélite, et ses enfants resteront à son maître, mais lui il pourra sortir avec son burnous. Mais si l'esclave qui a du cœur dit : J'aime mon maître, ma femme et mes enfants, je ne veux point sortir pour être libre, son maître le conduira devant les juges, il le fera approcher de la porte où siégent les juges; il lui percera l'oreille avec une alène, en l'appuyant contre l'un des jambages de la porte, et par ce contrat judiciaire, l'esclave le servira à jamais, » c'est-à-dire jusqu'à l'année du jubilé, les années sabbati-

(1) *Deut.*, xv, 1; *Jerem.*, xxxiv, 9-14.

ques intermédiaires ne pouvant résoudre ce contrat (1). Le maître va devant les juges pour faire certifier le libre consentement de l'esclave; c'est la condition de garantie sans laquelle le maître n'eût pu le conserver au delà de la sixième année. Comme l'année sabbatique, l'année du jubilé est l'année de la remise : « Vous publierez la liberté générale : *vocabis remissionem*, et chacun retournera à son patrimoine et rentrera dans son ancienne famille : *unusquisque rediet ad pristinam familiam* (2). » *Unusquisque*, c'est-à-dire même les Hébreux qui devant les juges s'étaient engagés à une servitude perpétuelle; la loi les déliait et les obligeait à rentrer libres dans leur famille.

« Quand votre frère, dit Moïse, réduit à l'indigence, se sera vendu à vous, vous ne le contraindrez pas à vous servir comme font les esclaves étrangers; il sera chez vous comme sont les mercenaires et les colons, et il ne vous servira que jusqu'à l'année du jubilé. Alors il sortira de chez vous avec ses enfants pour rentrer dans sa famille et dans l'héritage de ses pères (3); car ils sont mes esclaves, que j'ai fait sortir d'Egypte; c'est pourquoi ils ne seront point vendus comme on vend les autres esclaves. N'affligez donc point votre frère par votre pouvoir; mais craignez le Seigneur votre Dieu. »

L'année du jubilé produisait des effets plus étendus que l'année sabbatique, car, non-seulement elle donnait la liberté au père, mais encore à sa femme et à ses

(1) *Exod.*, XXI, 2 *et seq.*
(2) *Levit.*, XXV, 10.
(3) *Levit.*, XXV, 39.

enfants, tandis qu'à l'année sabbatique le maître pouvait, en certain cas, retenir la femme qu'il lui avait donnée et les enfants issus de ce mariage. Cette circonstance pouvait amener l'Hébreu à prolonger sa servitude jusqu'à l'année du jubilé ; mais alors la liberté était d'ordre public et obligatoire.

Lorsqu'à l'année sabbatique l'Hébreu voulait profiter de la liberté et rompre son esclavage, la loi venait à son aide et lui fournissait les objets de première nécessité : « Lorsque votre frère ou votre sœur, Hébreux d'origine, vous ayant été vendus, vous auront servi six ans, vous les renverrez libres la septième année, et vous ne laisserez pas aller les mains vides celui à qui vous donnerez la liberté ; mais vous lui donnerez de quoi subsister de vos troupeaux, de votre grange, de votre pressoir, comme des biens que vous avez reçus de la bénédiction du Seigneur votre Dieu. Souvenez-vous que vous avez été esclaves vous-mêmes dans l'Egypte, et que le Seigneur votre Dieu vous a mis en liberté ; c'est pour cela que je vous ordonne ceci maintenant. Quand vous les renverrez libres, n'en ayez pas de peine, puisqu'ils vous ont servis pendant six ans, comme aurait fait un mercenaire, et le Seigneur vous bénira dans tout ce que vous ferez (1). »

On remarquera qu'à l'année du jubilé, on renvoie les esclaves les mains vides, parce qu'alors ils rentrent dans leur patrimoine ; mais à l'année sabbatique, ils se trouvent sans ressources au moment où ils recouvrent leur liberté :

(1) *Deut.*, xv, 12.

il convenait dès lors de leur fournir les moyens d'existence jusqu'à ce qu'ils eussent pu les acquérir par le travail. C'est par là qu'il prévient le vagabondage et la mendicité.

Ce que Moïse redoute surtout, c'est de voir un Hébreu passer comme esclave dans les mains d'un étranger; si ce malheur arrive, alors il provoque le patriotisme de tous pour le racheter; si on ne le rachète, il impose à l'étranger l'obligation de le tenir, non comme esclave, mais comme un mercenaire. « Lorsqu'un étranger domicilié ou nomade parmi vous se sera enrichi, dit-il, et qu'un de vos frères, exténué, se sera vendu à cet étranger ou à quelqu'un de sa famille, il pourra être racheté après la vente. Celui de ses frères qui le voudra racheter le pourra, tel que son oncle paternel, le fils de son oncle ou un parent par consanguinité ou par affinité; lui-même, s'il le peut, se rachètera. On réglera le prix selon le nombre des années qui s'écouleront de la vente à l'année du jubilé, mais en tenant compte du travail de l'Hébreu comme de celui d'un mercenaire. Vous ne souffrirez pas que sous vos yeux on le traite violemment. Que s'il n'a pu être racheté par ces moyens, à l'année du jubilé il sera délivré avec ses enfants. » Devenir l'esclave d'un étranger, d'un idolâtre, était le comble de l'ignominie et du malheur. Quand Hérode voulut purger la Galilée des bandes errantes qui la désolaient, il ne trouva pas de moyen plus énergique que celui de condamner le voleur à devenir l'esclave d'un idolâtre (1). C'en fut assez pour les dissiper.

(1) Josèphe, XVI, c. I, § 1.

L'esclave romain ne pouvait se marier; rangé dans la classe des bêtes de somme, la logique dure et inflexible des jurisconsultes ne voyait dans l'union des esclaves qu'une spéculation du maître pour obtenir le croît de son troupeau. Combien Moïse s'écarte de cette barbare coutume! « Si quelqu'un vend sa fille pour être esclave, c'est-à-dire reçoit le prix de sa dot, elle ne sortira point comme les hommes qui sont esclaves. Si elle n'est point agréable aux yeux de son maître, à qui elle a été livrée, il la renverra. Il n'aura pas le droit de la vendre à un homme d'une nation étrangère s'il a abusé d'elle. S'il la fait épouser à son fils, il la traitera comme on traite les filles libres. S'il prend ensuite une autre femme, la première aura droit à trois choses, à son entretien selon son rang d'épouse, aux vêtements, et à sa dot, que le mari doit à la femme comme *pretium virginitatis*. Si on les lui refuse, elle rentre dans sa liberté sans rien payer (1). » Voilà pour la fille israélite; voici pour la captive, l'esclave étrangère: « Si après la victoire, tu vois au nombre des captives une femme belle, que tu te sentes épris d'amour à vouloir l'épouser, tu l'introduiras dans ta maison; elle rasera ses cheveux, coupera ses ongles et se dépouillera de l'habit qu'elle portait lorsqu'elle était prise; elle pleurera son père et sa mère pendant un mois; et ce n'est qu'après avoir ainsi respecté sa douleur que tu entreras et dormiras près d'elle; elle sera ton épouse (2). » On le remarquera, Moïse ne l'accepte qu'à la condition de la trans-

(1) *Exod.*, XXI, 7.
(2) *Deut.*, XXI, 12.

former, d'en faire une personne nouvelle; la coupe de ses cheveux et de ses ongles en est le signe ou le symbole.

« La raison veut, dit Montesquieu (1), que le pouvoir du maître ne s'étende point au delà des choses qui sont de son service; il faut que l'esclave soit pour l'utilité et non pas pour la volupté. Les lois de la pudicité sont du droit naturel, et doivent être senties par toutes les nations du monde... Les Romains lâchèrent la bride à l'incontinence des maîtres; ils privèrent même en quelque façon leurs esclaves du droit des mariages. C'était la partie de la nation la plus vile; mais, quelque vile qu'elle fût, il était bon qu'elle eût des mœurs, et, de plus, en lui ôtant les mariages, on corrompait ceux des citoyens. » Chez les Hébreux, au contraire, la vertu de l'esclave était protégée, tant à l'égard de son maître, qui ne pouvait en abuser sans lui donner la qualité d'épouse ou la liberté, qu'à l'égard de l'homme libre, qui ne pouvait avoir de commerce avec elle sous peine d'être châtié par la flagellation (2).

On sait que chez les Romains le maître avait droit de vie et de mort sur ses esclaves; Moïse dénie ce droit aux Hébreux. « Si le maître, dit-il, a frappé de verges son esclave et qu'il l'ait fait mourir dans ses mains, il sera coupable et digne de mort (3). Si ces coups ont fait perdre un œil ou une dent à l'esclave, pour peine il devra lui rendre

(1) *Esprit des lois*, l. XV, c. 12.
(2) *Levit.*, XIX, 20.
(3) *Exod.*, XXI, 20.

la liberté (1). Si par suite des coups l'esclave est mort quelques jours après, le maître ne subira aucune peine, parce qu'il est frappé dans son intérêt (2). » « Quel peuple, s'écrie Montesquieu, que celui où il fallait que la loi civile se relâchât de la loi naturelle (3) ! »

Il n'a point assez remarqué que ce n'était que l'omission d'une peine, et qu'ici elle semblait inutile, la loi mettant le maître dans cette alternative ou de subir la peine de mort s'il tue son esclave, ou de le mettre en liberté s'il le blesse gravement. La perte de sa propre vie ou la perte de son esclave parurent à Moïse un frein suffisant pour protéger l'esclave contre la violence du maître. « Tout châtiment est inique aussitôt qu'il n'est pas nécessaire, » dit Beccaria (4). Ce fut cette pensée qui désarma Moïse. Si on le blâme de n'avoir point assez fait pour comprimer la violence du maître, que dira-t-on des Romains? Moïse ne se contente point de cela; il donne de plus à l'esclave le droit de se soustraire aux mauvais traitements en se réfugiant chez un homme libre. Pour l'esclave aussi il y a un droit d'asile; car Moïse dit à celui qui l'a reçu : « Tu ne livreras point à son maître l'esclave qui a dû se réfugier près de toi : *Non trades servum domino suo, qui ad te confugerit* (5). » Ainsi toute oppression est prohibée, toute violence est punie, parce que l'esclave est l'égal de

(1) *Exod.*, XXI, 26.
(2) *Exod.*, XXI, 21.
(3) *Esprit des lois*, l. XV, c. XVII.
(4) Ch. II.
(5) *Deut.*, XXIII, 15.

l'homme libre, le fils d'un même Père, l'image d'un même Dieu.

Moïse ne crée point l'esclavage, il le trouve universellement établi en Egypte, en Chaldée, comme en Chanaan ; il le modifie en supprimant la sombre puissance du maître, qui accable, mutile et tue impunément son esclave; il l'organise dans des conditions peu distinctes de la domesticité actuelle. L'esclavage ne pourra subsister plus de six années; c'est le *maximum* de sa durée; à l'année sabbatique la loi restitue à l'Hébreu sa liberté. Une seule exception est faite à cette règle, c'est lorsque l'esclave consent à ne pas profiter de l'année de la remise ou année sabbatique; alors, par sa libre volonté, son esclavage pourra subsister jusqu'à la prochaine année du jubilé; mais la liberté de ce consentement devra être certifiée par les juges, et le sceau du contrat s'imprime sur l'oreille de l'esclave. Dans ce dernier cas le *maximum* de la durée de l'esclavage résultant de ce nouveau contrat ne pourra dépasser quarante-deux ans. L'année du jubilé est l'année solennelle de la liberté générale. Chacun rentre dans ses droits, parce que les droits de l'homme sont inaliénables et imprescriptibles.

C'est à l'exemple de Moïse et par application de ce principe que le législateur français dit dans l'article 1780 : « On ne peut engager ses *services* qu'à temps, ou pour une entreprise déterminée. » L'esclave se loue plutôt qu'il ne se vend, il se met en *service*, comme on dit encore de nos jours. La religion le reçoit, le temple s'ouvre pour lui, la circoncision l'associe à la grande alliance avec

Dieu, la famille l'abrite, le nourrit et le fait participer à ses joies. Aux jours où se célèbrent les fêtes des Semaines et des Tentes, le législateur ordonne des réjouissances et prescrit qu'à la même table se réunissent l'esclave à côté du maître, à côté du lévite : « Vous ferez des festins de réjouissance en cette fête, vous, votre fils et votre fille, *votre esclave de l'un et de l'autre sexe, avec le lévite*, l'étranger, l'orphelin et la veuve qui seront dans vos villes (1). » Il l'admet même au repas solennel de l'agneau pascal, s'il est circoncis (2). Moïse nous donne ici le spectacle de l'égalité et de la grande fraternité humaine ; il met l'étranger à la même table que le prêtre, l'esclave à côté du maître, ce que ne souffrirait point aujourd'hui l'orgueil de bien des chrétiens.

Les Romains aussi donnaient aux esclaves un jour de liberté ; mais c'étaient les jours des saturnales, l'orgie mise à la place d'une fête recueillie et religieuse. En ce jour, en voulant relever l'esclave, on le dégradait encore, et le maître qui le servait trouvait le moyen de descendre d'un degré de plus dans l'abîme de ce profond avilissement ! Honteuse parodie de l'égalité humaine que le Christ seul pouvait pleinement rétablir, car il l'a dit : l'affranchissement est dans la vérité : *Veritas liberabit vos* (3).

Moïse ne s'est point directement expliqué sur les eunuques, ces tristes victimes de la jalousie et du despotisme

(1) *Deut.*, XVI, 10-14.
(2) *Exod.*, XII, 44.
(3) *Joann.*, VIII, 32.

oriental ; mais qui pourrait douter de sa pensée? L'animal mutilé est repoussé du sanctuaire, déclaré indigne d'être offert au Seigneur : *Omne animal quod vel contritis, vel tusis, vel sectis ablatisque testiculis est, non offeretis Domino, et in terrâ vestrâ hoc omninò ne faciatis* (1). Cette mutilation elle-même est interdite sur les animaux ; que sera-ce donc si on la pratique sur l'homme? De même que l'animal mutilé ne peut être offert au Seigneur, de même aussi l'eunuque est déclaré indigne d'entrer dans l'assemblée du Seigneur : *Non intrabit eunuchus, attritis vel amputatis testiculis, et abscisso veretro, ecclesiam Domini* (2). Ce n'est plus un homme. Celui qui l'a mutilé sera donc puni de mort; car c'est un assassinat.

En Egypte, au contraire, l'eunuque pouvait devenir un grand personnage. Putiphar, cet homme éminent de la race égyptienne, *vir ægyptius*, général en chef des armées, *princeps exercitûs*, et dont la femme déploya une passion si furieuse pour Joseph, était un eunuque du Pharaon, *eunuchus Pharaonis* (3). Le pannetier et l'échanson du roi d'Egypte qui se rencontrèrent en prison avec Joseph étaient eunuques (4). Là le despotisme les consolait de leur impuissance par des honneurs et des richesses qui étaient en même temps le prix de leur fidélité. On ne craignait pas d'élever une tête qui ne pouvait inspirer ni passion, ni jalousie. Les faveurs qui les entouraient sem-

(1) *Levit.*, XXII, 24.
(2) *Deut.*, XXIII, 1.
(3) *Gen.*, XXXIX, 1.
(4) *Gen.*, XL, 1.

blaient justifier l'horrible mutilation dont ils étaient victimes.

Moïse ne veut ni le despotisme sensuel de l'Egypte, ni cette servitude dégradante de l'eunuque ; il flétrit l'un et l'autre, et proscrit la mutilation pour rétablir la dignité de l'homme. Le principe de la génération doit être respecté, car c'est là qu'est l'espérance d'Israël et la vie de l'humanité. Il sera respecté surtout par la femme, la dignité de l'homme le commande ; et même quand la femme accourt dans une rixe pour sauver son mari, fût-ce dans un cas de légitime défense, elle ne pourra porter la main sur la dignité du sexe, sous peine d'avoir la main coupée sans pitié : *Si habuerint inter se jurgium viri duo, et unus contrà alterum rixari cœperit, volensque uxor alterius eruere virum suum de manu fortioris, miseritque manum et apprehenderit verenda ejus, abscindes manum illius, nec flecteris super eam ullâ misericordiâ* (1). C'est ainsi que Moïse lutte contre les coutumes inhumaines, et poursuit avec l'énergie que commandaient les circonstances tout ce qui tend à détruire l'intégrité matérielle et morale de l'homme, tout ce qui forme obstacle à l'accomplissement de sa destinée.

§ II. — DES FEMMES.

La doctrine de Moïse sur l'unité de la famille humaine nous conduit à considérer la femme dans cette Eve de

(1) *Deut.*, XXV, 11-12.

première formation, conçue sans tache, toute belle et toute parfaite, dans sa plénitude originelle de sainteté et d'innocence. Elle a péché, et comme peine sa descendance est déchue de son antique dignité, de sa primitive pureté. Nous avons vu l'esclavage commencer avec la malédiction de Noé sur la race de Cham : de même aussi nous voyons l'esclavage de la femme s'établir sur le sombre souvenir de la malédiction primitive. La malédiction funèbre de la femme, telle que nous l'a racontée Moïse, est encore écrite en caractères ineffaçables dans les mœurs de l'Orient.

Dans tout l'Orient, la femme est esclave. Si en Egypte, elle a, selon Hérodote, le gouvernement du ménage, on lui défend de sortir autrement qu'à pieds nus, afin de l'enfermer dans les limites restreintes de son administration. L'inceste et la polygamie règnent partout : en Perse on épouse sa mère, en Egypte sa sœur. C'est sur cette terre des traditions antiques que nous lisons l'effroyable histoire de la malédiction primitive de la femme. Mais l'idolâtrie a mutilé cette histoire, comme tant d'autres ; elle a jeté le désespoir là où Moïse avait porté l'espérance. Oui, la femme a été condamnée et maudite ; mais en même temps elle nous a été montrée comme le signe de la victoire, ouvrant aux générations à venir un monde régénéré. Une Eve nouvelle, gardienne plus fidèle de sa dignité et de sa liberté, créée dans une plénitude d'innocence et de perfection, telle qu'après Dieu on ne peut en imaginer de plus grande et qu'excepté Dieu personne ne peut en comprendre la grandeur, doit sortir du sein

même de Dieu pour écraser la tête de l'antique serpent : *Ipsa conteret caput tuum* (1).

Moïse nous apprend, de plus, que du sein d'une femme de la descendance d'Abraham, Dieu avait décrété, par un mystère caché dans la profondeur des siècles que le Verbe incarné sortirait pour répandre les bénédictions sur l'humanité tout entière, afin, selon la miséricorde de Dieu, que ce qui devait tomber dans le premier Adam se relevât plus heureusement dans le second (2). Paroles mémorables, qui viennent d'être portées jusqu'aux extrémités de l'univers par le père des chrétiens, comme un écho fidèle de la voix de Moïse.

Cette révélation de l'avenir, dont Moïse est tout pénétré, portera dans ses œuvres, dans ses institutions, un cachet singulier qui les distinguera de toutes celles de l'Orient. Au centre de l'esclavage des femmes, Moïse fera éclore ces fleurs si tendres et si pures, Sara, Rebecca, Rachel et Marie, sœur de Moïse. On sent qu'elles se sont développées au souffle d'une liberté chaste. Et si Agar, la belle Egyptienne, nous apparaît un instant dans l'esclavage, Moïse s'empresse de la conduire affranchie dans le désert pour la confier à un ange, gardien fidèle de sa liberté. Ainsi l'histoire ouvre ses premières pages à la femme et lui assigne son rôle dans les destinées du peuple juif.

D'Eve à Marie on voit la femme placée dans des con-

(1) *Gen.*, III, 15.

(2) Lettre de Pie IX touchant la définition du dogme de l'Immaculée Conception.

ditions d'égalité, quels que soient les degrés de civilisation. Sara est la femme de la nature, simple, belle, hospitalière, gardant sa dignité d'épouse, et laissant naïvement éclater sa jalousie de femme et de mère. Elle triomphe de són époux, qui lui sacrifie Agar et son fils Ismaël. De Sara à Marie, la civilisation a marché. Sara est l'innocence primitive, ornée des beautés de la nature et des naïvetés du cœur, Marie sœur de Moïse est artiste, poëte et prophète.

Dès son enfance son intelligence éclate. Sa mère, obligée d'exposer Moïse dans les eaux du Nil, confie à sa fille la garde de ce merveilleux enfant(1). La fille du roi vient sur ces bords et recueille Moïse; aussitôt Marie vient lui indiquer une nourrice pour l'enfant, c'est sa mère! La voilà en rapport avec la fille du roi d'Egypte; elle pénètre dans la cour; elle va assister au premier développement des arts et s'initier à tout ce qu'a découvert la sagesse de cette première civilisation. Elle suit son frère au delà de la mer Rouge, et au chant sublime de Moïse, la prophétesse s'inspire, elle saisit son tambourin : *Sumpsit ergò Maria prophetissa tympanum in manu suâ* (2), et, accompagnée des femmes, elle commence ces chants en chœur, ce premier cri de l'enthousiasme, qui va former la poésie des Samuel, des David, des Salomon, des Débora, des Judith, et ces chœurs éternels des filles de Sion, dont l'écho lointain retentit encore dans nos âmes.

Des incantations commencent donc sur les bords de la

(1) *Exod.*, II, 4.
(2) *Exod.*, XV, 20.

mer Rouge; prophétesse, elle est consultée par son frère, et bientôt, jalouse de sa puissance, elle ose, avec Aaron, aspirer au commandement. « N'y a-t-il que Moïse qui reçoive l'inspiration divine? dit-elle, et le Seigneur ne nous a-t-il point parlé aussi bien qu'à lui? *Nùm per solum Moysen locutus est Dominus? Nonnè et nobis similiter est locutus* (1) ?» La voilà qui veut usurper l'empire, se mettre à la tête du peuple; mais le Seigneur l'appelle, avec Moïse et Aaron, ses frères, dans l'arche d'alliance, et lui dit : « S'il est parmi vous un prophète du Seigneur, je ne lui apparaîtrai qu'en vision, je ne lui parlerai qu'en songe : mais à mon fidèle serviteur Moïse, je lui parle bouche à bouche, et il voit Jehovah clairement, intellectuellement, et non par énigme et figure; pourquoi n'avez-vous pas craint de conspirer contre mon serviteur Moïse? » Ici la grandeur de Moïse, sa supériorité, est marquée par ses rapports plus directs avec Dieu. Et Marie, qui a voulu s'élever à la place de son frère, est frappée de la lèpre : antique leçon chantée par une autre Marie, qui, plus heureuse, est exaltée parce qu'elle s'est humiliée : *Deposuit potentes de sede, et exaltavit humiles* (2).

Moïse demande aussitôt la guérison de sa sœur : « Mais, dit le Seigneur, si son père lui avait craché sur la face, ne lui eût-il pas fallu sept jours pour étouffer sa honte? Qu'elle reste donc séparée du camp pendant sept jours, et ensuite elle sera rappelée! » Touchante analogie! Dieu qui punit, c'est un père qui corrige; c'est sous cette

(1) *Num.*, XII, 2.
(2) *Luc.*, I, 52.

figure qu'il se révèle à Moïse. Le peuple campa en ce lieu pendant sept jours, jusqu'à ce que Marie fût guérie et rappelée.

Cette exécution de la loi contre la lèpre sur la personne même de la sœur de Moïse montra au peuple qu'il n'y aurait aucune exception à cette loi de salut public. Aussi Moïse s'empare-t-il de cet exemple, dans le Deutéronome, pour rappeler au peuple la nécessité impérieuse de l'exécution de cette loi : « Gardez-vous diligemment de la plaie de la lèpre, dit-il... Souvenez-vous de ce que le Seigneur fit à Marie lorsque nous étions encore sur la route de la sortie de l'Egypte (1). » Cette sœur aimée de Moïse mourut dans le désert de Sin, au campement de Cadès, le premier mois de la quarantième année de la sortie d'Egypte, et fut ensevelie en ce lieu : *Mortua est ibi Maria, et sepulta in eodem loco* (2).

Quand elle meurt, son deuil est national et public, tant sa figure était grande, son rôle important, dans ce mouvement national qui emportait hommes et femmes loin des demeures accoutumées de l'Egypte. Elle porte au désert je ne sais quoi de royal qu'elle a emprunté à la cour d'Egypte, je ne sais quoi de divin qu'elle a puisé dans la foi de sa famille, et tout d'abord elle se produit comme le type le plus élevé de la femme hébraïque. Aussi les traditions nationales la placent-elles sur le même rang que Moïse et Aaron, ainsi qu'on le voit dans le prophète Michée : « Mon peuple, que vous ai-je fait? En quoi vous

(1) *Deut.*, XXIV, 8-9.
(2) *Num.*, XX, 1.

ai-je donné sujet de vous plaindre? Répondez-moi. Est-ce à cause que je vous ai tiré de l'Egypte, que je vous ai tiré d'une maison d'esclavage, et que j'ai envoyé pour vous conduire Moïse, Aaron et Marie (1)? »

L'épouse de Moïse figure à peine dans cette histoire, et elle n'apparaît guère que pour subir les dédains d'Aaron et de Marie (2). Elle était étrangère, du pays de Chus; elle n'avait point cette voix sublime de la fiancée du Cantique des cantiques, qui s'écrie, sûre d'elle-même : « Je suis noire, mais je suis belle; ce sont les regards du soleil qui m'ont touchée (3); » elle n'avait ni les instincts, ni le génie de cette héroïque nation; elle disparaît dans la foule. Marie seule est grande et joue un rôle véritablement historique. Heureuse la femme qui la première a eu la gloire de porter le nom le plus aimé de l'univers! Une Marie siégea sur les bords du Nil, gardienne tutélaire de Moïse; une autre Marie, gardienne matinale, *custodia matutina*, viendra s'y cacher pour sauver le Christ. L'une est le type angélique qui veille sur le berceau du mosaïsme, l'autre sur celui du christianisme. Toutes deux sont la gloire des femmes, mais la première n'est à la seconde que ce que Moïse est au Christ.

Ce côté supérieur de la femme ne fut jamais complétement effacé des traditions humaines, il resta dans les souvenirs des peuples du Nord; et quand ils inondèrent l'Europe, ils y apportèrent ce sentiment élevé, ce culte

(1) *Mich.*, VI, 3-4.
(2) *Num.*, XII, 1.
(3) *Cant.*, I, 4-5.

mystérieux de la femme que Tacite nous peint en deux mots : *Inesse quin etiam sanctum aliquid et providum putant* (1), et qui ne devait trouver sa raison d'être que dans les lois du mosaïsme et du christianisme.

Tout l'ascendant de la femme est dans l'estime qu'elle inspire. Le père de famille dans ces temps primitifs n'abandonne sa fille que pour un prix. L'homme épouse après avoir donné ce qu'il faut. C'était la coutume des Spartiates; c'était aussi celle des Germains, nous dit Tacite : *Dotem non uxor marito, sed uxori maritus offert* (2). Jacob se rendant seul de Chanaan dans la Chaldée, chez son oncle Laban, n'y porte point les trésors de sa famille. Il n'en a que le cœur et l'intelligence. Plus de père, loin de la tendre Rebecca sa mère, brouillé avec son frère, sans cesse en présence de la belle Rachel, un poétique amour s'empare de son cœur. Mais il n'a pas de dot à lui offrir, point d'argent pour l'acheter de son père. Il calme ses ardeurs, modère sa passion, et demande à la persévérance de ses sentiments le prix de son amour. Il travaillera sept ans pour mériter Rachel. A ce prix seulement, elle lui est promise. Quelle estime pour inspirer une aussi persévérante ardeur! Le terme arrive, et Jacob et Rachel, trompés dans leurs espérances, voient leur union ajournée. Lia est le prix des sept premières années, il en faut sept encore pour obtenir Rachel. Jacob travaille, et Rachel attend sept ans son bien-aimé! La voilà, la femme de cœur! Confiante, aimée, fidèle, elle sut attendre, et cet amour

(1) *De morib. Germ.*
(2) *De morib. Germ.*

si pur et si soutenu couronna d'un inexprimable bonheur l'alliance de ces chastes époux. La sublime constance de cet amour mérita d'être illustrée par Moïse, comme une éternelle leçon à la fragile alliance des cœurs ! S'il est encore des Jacob, qui oserait espérer rencontrer une Rachel ?

Cet amour donne à Rachel la plus poétique figure des femmes de la Bible. On la suit de près, on s'intéresse à tout ce qui la touche, même à Débora, sa nourrice enterrée sous le chêne des Pleurs, au pied de la montagne de Béthel (1). On admire son fils Joseph, on s'attendrit sur Benjamin. Rachel ! c'est la femme aimée, chérie, heureuse. Elle est si tendre que le sentiment l'épuise ; elle meurt d'amour en donnant la vie à Benjamin. On la suit jusqu'à sa tombe élevée par Jacob, et que l'on voit encore sur le chemin d'Ephrata, appelée depuis Bethléem. *Hic est titulus monumenti Rachel, usquè in præsentem diem* (2). Et cette tombe, elle est là, visitée encore de tous les points de l'univers, excitant l'émotion sur ce sol qui ne peut plus être consolé, parce que Rachel n'est plus ! A trente-quatre siècles de distance, cette femme passionne encore ; et le voyageur, d'une voix émue, vient déposer sur sa tombe, comme des fleurs immortelles, ces deux mots : « C'est la femme de Jacob, c'est la mère de Joseph ! »

C'est ainsi que la femme vertueuse survit au tombeau. Du haut du ciel, elle veille sur son époux comme un

(1) *Gen.*, XXXV, 8.
(2) *Gen.*, XXXV, 19-20.

ange consolateur, et sur ses enfants comme un génie tutélaire, inspirateur de ses maternelles vertus.

Rebecca fut plus heureuse, elle régna seule et en souveraine sur le cœur d'Isaac. Son alliance fut aussi douce que spontanée. De ce mariage sortirent deux enfants, deux chefs de peuples, les Iduméens et les Hébreux. L'importance de ce mariage décida Moïse à nous en transmettre la forme traditionnelle. C'est le seul acte qui nous est conservé; son caractère, son antiquité, obligent de s'y arrêter (1). Abraham dit à l'esclave le plus ancien de sa maison, qui administrait tout ce qu'il possédait : « Pose ta main sous ma cuisse, afin que tu me jures par le Seigneur, le Dieu du ciel et de la terre, de ne pas recevoir comme épouse pour mon fils une fille des Chananéens parmi lesquels j'habite, mais de partir pour la terre où sont mes parents, et de recevoir là une épouse pour mon fils Isaac. » Ainsi s'imprime l'antipathie contre les Chananéens; Abraham déjà les avait repoussés de l'alliance de sa famille, et pour donnèr une épouse à son fils, il envoie jusque dans la Chaldée. Eliézer prit dix chameaux et s'en alla, portant avec lui les présents les plus précieux, et il se dirigea vers la ville de Nachor, en Mésopotamie. Et comme il faisait reposer ses chameaux hors de la ville près d'un puits, sur le soir, temps où les jeunes filles ont coutume de sortir pour puiser de l'eau, il dit au Seigneur de lui désigner la fille destinée à Isaac, par l'empressement qu'elle mettra à lui offrir de l'eau pour lui et ses

(1) *Gen.*, XXIV, 2 *et seq.*

chameaux. Comme il achevait, voilà que Rebecca, fille de Bathuel, fils de Melcha, femme de Nachor, frère d'Abraham, sortait ayant un vase sur son épaule, jeune fille pleine de pudeur, vierge très belle, inconnue à tout homme : or, elle était descendue vers la fontaine et avait rempli son vase et s'en retournait. Et le serviteur se présenta à elle et dit : « Donnez-moi un peu d'eau à boire de votre vase. » Elle répondit : « Buvez, mon seigneur; » et elle posa aussitôt son vase sur son bras et lui donna à boire, et lorsqu'il eut bu, elle ajouta : « Je puiserai encore de l'eau pour vos chameaux jusqu'à ce que tous aient bu; » ce qu'elle exécuta. Tableau saisissant, où se dessine le vif et généreux empressement d'un jeune cœur, qui se fait reconnaître à ses grandes qualités ! Eliézer lui présenta alors des pendants d'oreilles du poids de deux sicles et demi, et deux bracelets pesant dix sicles, et lui demanda qui elle était : « Fille de Bathuel, reprit-elle, fils de Melcha et de Nachor, son mari. Il y a chez nous du foin et de la paille en abondance et un lieu spacieux pour se reposer. »

Eliézer remercia Dieu de l'avoir conduit par une voie aussi droite à la maison de son seigneur. Laban, averti par Rebecca, sa sœur, alla au devant d'Eliézer et lui offrit l'hospitalité. Du pain lui est présenté; mais avant d'accepter, il fait connaître sa mission. Laban et Bathuel lui répondent : « Cette parole vient du Seigneur, nous ne pouvons rien vous dire de contraire à sa volonté. Voilà Rebecca devant vous, prenez-la et partez, et qu'elle soit la fille de votre seigneur, comme le Seigneur l'a voulu. »

Ce qu'ayant entendu, Eliézer se prosterna contre terre et adora le Seigneur, et, sortant des vases d'or et d'argent et des vêtements, il les donna à Rebecca en présents ; et il offrit aussi des présents à ses frères et à sa mère. Le lendemain, il demanda à partir avec Rebecca; mais ses parents répondirent : « Appelons la jeune fille et demandons-lui ce qu'elle veut. Appelée, elle vient, et ils lui demandèrent : « Veux-tu aller avec cet homme ? » Elle dit : « J'irai. » Ils l'envoyèrent donc, elle et sa nourrice, et le serviteur d'Abraham et ses compagnons, implorant toutes choses humaines pour leur sœur et disant : « Tu es notre sœur : puisses-tu croître en mille et mille générations, et ta race posséder la porte de tes ennemis ! » La formule de bénédiction du père de famille fut ensuite : « Que le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac et le Dieu de Jacob soit avec vous ; que lui-même vous unisse et qu'il vous fasse jouir pleinement de l'effet de sa bénédiction ! » Puis on dressait le contrat, comme on le voit dans le livre de Tobie (1).

Nous avons vu les présents à la fiancée, à sa famille, le consentement de la jeune fille, précédé de celui des parents; la voilà qui part. Rebecca donc et ses filles, étant montées sur des chameaux, suivirent l'homme qui retournait en hâte vers son seigneur. En ce même temps, Isaac se promenait dans le chemin qui mène au puits qui a nom « de Celui qui vit et qui voit, » car il habitait dans la terre du midi ; et il était sorti pour méditer dans la cam-

(1) Tob., VII, 15.

pagne au déclin du jour, et comme il levait les yeux, il vit de loin venir les chameaux. Rebecca aussi, ayant aperçu Isaac, descendit de son chameau et dit au serviteur : « Quel est celui qui vient dans la campagne à notre rencontre ? » Et il lui dit : « C'est mon seigneur. » Elle prit aussitôt son voile et se couvrit. Or, le serviteur raconta tout ce qu'il avait fait à Isaac, lequel conduisit Rebecca dans la tente de Sara, sa mère, et la reçut pour femme ; et il l'aimait tellement que la douleur que lui avait causée la mort de sa mère fut adoucie.

Récit simple et naïf de la nature, où le moindre mouvement trahit si bien les émotions de l'âme, les sentiments du cœur ! Ce mariage se forme par le double concours des parents et des époux. « Le consentement des pères, dit Montesquieu (1), est fondé sur leur puissance, c'est-à-dire sur leur droit de propriété ; il est encore fondé sur leur amour, sur leur raison et sur l'incertitude de celle de leurs enfants, que l'âge tient dans l'état d'ignorance, et les passions dans l'état d'ivresse. »

C'est Abraham qui désigne une femme de sa famille et la fait demander. Bathuel et Laban consentent, puis la fiancée est consultée : elle accepte, elle part, et à l'aspect de l'époux, elle voile sa figure, excitée par les inquiétudes de la pudeur. Elle est reçue par Isaac pour femme au sein de la famille, dans la tente maternelle. Dans ce grand acte intervient le Seigneur des bonnes alliances, qui les bénit. Eliézer rend grâces au Seigneur des béné-

(1) *Esprit des lois*, l. XXIII, c. VII.

dictions qu'il répand sur Abraham. Ici le prêtre manque, mais non la prière. Une pudicité chaste enveloppe cette union ; c'est la tente, et non encore le temple, qui reçoit les engagements des époux.

Le mariage n'a point encore atteint cette sublimité angélique que lui donne le christianisme, spiritualisant l'œuvre de chair, le relevant par la dignité du but, le sanctifiant par cet idéal de pureté que le sacrement imprime dans l'âme du chrétien. Energique protestation contre le sensualisme énervant de l'Orient, le christianisme conduit les époux au temple pour leur rappeler que l'amour a son idéal éternel dans le Dieu pur, dans le Saint des saints. Mais déjà dès les premiers temps le mariage avait un caractère religieux et divin : *Possedi hominem per Deum,* s'écrie Eve en embrassant son premier fils (1), et la première origine de la colère de Dieu contre les hommes semble jaillir de la violation des lois du mariage. C'est ce que nous lisons dans ce langage primitif des siècles qui nous est conservé par Moïse (2) : « Lorsque les hommes eurent commencé à se multiplier sur la terre et qu'ils eurent engendré des filles, les enfants de Dieu, voyant que les filles des hommes étaient belles, prirent des femmes entre toutes celles qu'ils avaient choisies, et Dieu dit : Mon esprit ne demeurera plus à jamais dans l'homme, parce qu'il n'est que chair... Et, se repentant de ce qu'il avait créé l'homme sur la terre et ému de douleur au dedans de lui-même : J'exterminerai, dit-il,

(1) *Gen.*, IV, 1.
(2) *Gen.*, VI, 1 *et seq.*

de la face de la terre l'homme que j'ai créé, depuis l'homme jusqu'aux animaux, depuis le reptile jusqu'aux oiseaux du ciel; car je me repens de les avoir faits. » Il y avait donc une loi morale qui présidait dès l'origine aux mariages, et cette loi était audacieusement violée par la corruption des hommes, à ce point que le Créateur en est ému, et pour purger la terre il l'inondera des torrents des eaux et en changera la face par le déluge ! « Quant à l'opinion que les unions contractées sans mariage solennel par des hommes libres et des femmes libres ne contiennent aucun péché, dit Vico, elle est démentie par toutes les nations du monde, qui célèbrent religieusement les mariages et qui reconnaissent implicitement par là que ces unions naturelles sont, quoique à un faible degré, un péché de bestialité (1). »

A l'origine, Moïse nous représente le mariage comme essentiellement limité, et formant entre l'homme et la femme un lien exclusif et absolu. La femme devient l'os des os de son mari et la chair de sa chair : *os ex ossibus meis et caro de carne meâ* (2). L'homme se séparera de son père et de sa mère pour s'unir à son épouse, et ils seront deux en une même chair : *adhærebit uxori suæ, et erunt duo in carne unâ* (3). Voilà le lien entre un seul homme et une seule femme. Lamech le premier donna le spectacle de la polygamie (4). La polygamie devint telle-

(1) *Science nouvelle*, l. 1, Etabl. des principes, p. 81.
(2) *Gen.*, II, 23.
(3) *Gen.*, II, 24.
(4) *Gen.*, IV, 23.

ment sensuelle et abusive qu'elle provoqua le déluge. Dieu alors prit en pitié la faiblesse des hommes et depuis laissa s'établir la polygamie, mais à la condition qu'elle serait consentie par la première épouse; c'est ainsi que Sara présente Agar à son époux, Rachel et Lia leurs esclaves à Jacob. Les Egyptiens qui habitent au-dessus des marais restèrent fidèles à la loi primitive. « Ils n'ont qu'une femme chacun, ainsi que les Grecs, » nous dit Hérodote (1).

Moïse a rencontré la polygamie dans presque tout l'Orient. Il ne tentera pas de renverser cet usage presque universel, et qui pouvait trouver dans la nécessité de peupler la terre sa justification; car une des premières lois données à l'homme fut celle-ci : « Croissez, multipliez-vous et remplissez la terre (2). » Mais cependant Moïse, envisageant le mariage dans son idéal, nous le montre dans l'unité, par l'identification absolue de l'homme et de la femme.

L'homme d'abord fut créé mâle et femelle; la femme fut tirée du corps de l'homme; ils doivent vivre dans l'unité d'un même sentiment, qui s'incarne et prend une forme vivante dans l'enfant et la génération. Comment l'histoire et la philosophie pouvaient-elles rendre cette unité d'une manière plus saisissante? Il est donc impossible d'arriver à cette unité féconde par la pluralité des femmes, et si les circonstances l'autorisent, ce n'est qu'une exception à la loi morale dont Moïse vient de nous tracer

(1) *Hist.*, l. II, 92.
(2) *Gen.*, I, 28.

le grand dessein. La pluralité des femmes engendre leur abaissement, elle entraîne le despotisme du mari, car l'ordre de la famille est dans sa volonté, qui en est la loi. « La polygamie n'est point utile au genre humain, comme l'observe très justement Montesquieu, ni à aucun des deux sexes, soit à celui qui abuse, soit à celui dont on abuse. Elle n'est pas non plus utile aux enfants; et un de ses grands inconvénients est que le père et la mère ne peuvent avoir la même affection pour leurs enfants : un père ne peut pas aimer vingt enfants comme une mère en aime deux... La possession de beaucoup de femmes ne prévient pas toujours les désirs pour celle d'un autre : il en est de la luxure comme de l'avarice, elle augmente sa soif par l'acquisition des trésors (1). » C'est ce qui explique pourquoi en Orient on cache les femmes avec tant de soin. « La pluralité des femmes, ajoute-t-il (qui le dirait?), mène à cet amour que la nature désavoue : c'est qu'une dissolution en entraîne toujours une autre (2). » Elle est contraire à cette loi de la nature qui équilibre le nombre des deux sexes. Aussi, pour se maintenir, a-t-elle besoin de mutiler les hommes à qui la nature destinait les femmes qu'un seul homme leur a confisquées, ou de les écraser par une horrible servitude. Les eunuques, l'esclavage homicide, tel est le produit le plus direct de la polygamie. Tant il est vrai de dire qu'on ne viole jamais impunément les lois de la nature !

« La servitude des femmes, dit Montesquieu (3), est

(1) *Esprit des lois*, l. XVI, c. VI.
(2) Liv. XVI, c. VI.
(3) Ch. IX.

très conforme au génie du gouvernement despotique, qui aime à abuser de tout. Aussi a-t-on vu dans tous les temps, en Asie, marcher d'un pas égal la servitude domestique et le gouvernement despotique. » Il n'en fut pas ainsi dans les lois de Moïse; par le même motif qu'il repoussa le despotisme dans le gouvernement, il le repoussa dans la famille.

Moïse veut que si quelqu'un a marié son fils à une esclave, et qu'ensuite il épouse une femme libre, il ne lui ôte rien des vêtements, de la nourriture et des devoirs : *Providebit puellæ nuptias et vestimenta, et pretium pudicitiæ non negabit* (1). « On pouvait donner plus à la nouvelle épouse, mais il fallait que la première n'eût pas moins, » dit Montesquieu (2). Ceci est très significatif et nous montre que le concubinat des temps antérieurs est aboli par Moïse. Abraham laisse à Isaac la terre de Chanaan, et le distingue des enfants d'Agar et de Céthura, ses concubines, auxquels il ne donna que des présents et les régions orientales qu'il ne possédait pas : *Filiis autem concubinarum largitus est munera* (3).

« Si un homme, dit au contraire Moïse, a deux femmes, l'une aimée et l'autre point, et que ces deux femmes ayant eu des enfants de lui, le fils de celle qu'il n'aime pas soit l'aîné, lorsqu'il voudra partager son bien entre ses enfants, il ne pourra pas faire le fils de celle qu'il aime son aîné, ni le préférer au fils de celle qu'il n'aime pas.

(1) *Exod.*, XXI, 10.
(2) *Esprit des lois*, l. XVI, c. VII.
(3) *Gen.*, XXV, 6.

Mais il reconnaîtra le fils de celle qu'il n'aime pas pour l'aîné et lui donnera une double part dans tout ce qu'il possède, parce que c'est lui qui est le premier de ses enfants et que le droit d'aînesse lui est dû (1). » C'est là une dérogation formelle aux traditions patriarcales, car Ismaël est l'aîné déshérité, Isaac le fils prédestiné, et Joseph a pris la place de Ruben dans la succession de Jacob. Cette loi nouvelle place les épouses sur un pied d'égalité, et le fils de la femme esclave à la tête de la famille lorsqu'il est le premier-né. C'est une conquête pour la dignité de la femme, un progrès dans l'ordre de la famille, une victoire du droit naturel.

Moïse lutte indirectement contre la polygamie par l'ensemble de ses prescriptions légales, par l'obligation de rendre à toutes le devoir conjugal, par l'égalité de partage des biens, qui, limitant les fortunes, limite les moyens d'entretenir plusieurs femmes et un grand nombre d'enfants, par l'impureté qu'il attache à l'acte conjugal, qui oblige à se laver tout le corps et le constitue à l'état impur jusqu'au soir (2).

Le roi, par l'étendue de ses richesses, pourrait donner l'exemple d'une polygamie abusive ; Moïse y pourvoit à l'avance par ce précepte : « Il n'aura pas un trop grand nombre d'épouses, qui absorbent son esprit : *Non habebit uxores plurimas* (3). Et dans un double but de salubrité et de fécondité, il met une entrave à l'union pendant le

(1) *Deut.*, XXI, 15-17.
(2) *Levit.*, XV, 16.
(3) *Deut.*, XVII, 17.

temps où la femme est déclarée impure, c'est-à-dire après ses couches et au temps des accidents de son sexe.

« Il est de la nature des êtres intelligents, dit Montesquieu (1), de sentir leurs imperfections ; la nature a donc mis en nous la pudeur, c'est-à-dire la honte de nos imperfections. » On dirait que Moïse n'a établi des lois contre l'impureté que dans la crainte de voir la pudeur s'effacer par l'habitude du mariage. Ces contraintes de la loi fortifient la nature et expliquent cette fécondité soutenue dès le temps de Jacob jusqu'à l'époque de Tacite, ainsi qu'il l'exprime par ces deux mots : *Hinc generandi amor* (2).

« La polygamie n'est pas contre la nature physique, dit M. de Bonald (3), puisqu'elle n'empêche pas la reproduction des êtres, et que plusieurs enfants peuvent naître d'un seul père et de plusieurs mères ; mais cette loi est imparfaite sous les rapports moraux, parce qu'elle rompt l'unité morale ou l'union des cœurs, en mettant plusieurs sociétés dans une famille et plusieurs intérêts dans une maison. Cependant la polygamie, qui n'est qu'imparfaite dans l'état naissant de société, devient mauvaise dans l'état avancé, parce qu'à cet âge d'une nation, la communication des deux sexes, devenue plus fréquente par le rapprochement des familles et moins innocente par le goût des plaisirs et le progrès des arts, qui suit ceux des richesses, allume la passion de l'amour ; passion sans danger chez un peuple naissant, parce qu'elle y suit

(1) *Esprit des lois*, liv. XVI, c. XII.
(2) *Hist.*, l. V, n° 5.
(3) *Du divorce*, p. 136.

l'union des sexes; mais passion terrible lorsqu'elle la précède, comme chez un peuple avancé, où elle change la faculté de la répudiation en un trafic d'adultères et la polygamie en une geôle barbare, où l'on mutile les hommes pour veiller sur les femmes, état alors contre la nature de l'être, même physique, qui produit l'oppression de l'humanité, l'abandon de l'enfance, et même, comme l'observe l'auteur de l'*Esprit des lois,* les amours contre nature; et il cite des exemples remarquables; état, par conséquent, opposé à la nature ; et les Turcs ne périssent que parce qu'ils s'obstinent à retenir dans l'état de nation une loi qui n'est supportable que dans l'état de famille considéré avant toute nation. »

A côté de la polygamie, nous trouvons dans les lois de Moïse la répudiation. « Il y a cette différence entre le divorce et la répudiation, dit Montesquieu (1), que le divorce se fait par la volonté et pour l'avantage d'une des parties, indépendamment de la volonté et de l'avantage de l'autre. Il est quelquefois si nécessaire aux femmes de répudier, et il leur est toujours si fâcheux de le faire, que la loi est dure qui donne ce droit aux hommes sans le donner aux femmes. »

La répudiation est plutôt tolérée que permise par la loi de Moïse. « Le Juif, dit saint Jean Chrysostôme, était disposé à tuer sa femme s'il ne lui était pas permis de la renvoyer. Moïse établit donc le divorce, non comme un bien, mais comme remède d'un plus grand

(1) *Esprit des lois*, liv. XVI, c. XV.

mal (1). » Cette tolérance oblige le législateur à le réglementer.

Le divorce n'est point abandonné à l'arbitraire et au caprice du mari. Il ne peut répudier son épouse qu'à la condition d'une cause légitime : *propter aliquam fœditatem*. Il devra écrire le libelle de répudiation : *scribet libellum repudii ;* il le remettra à sa femme et la renverra de sa maison : *et dabit in manu illius et dimittet eam de domo suâ* (2). Avant de la répudier, il faut qu'il cherche les causes, les occasions en vertu desquelles il pourra la renvoyer : *quæsieritque occasiones quibus dimittat eam.* Il faut qu'elles soient honteuses, flétrissantes pour la femme, afin que le mari puisse les lui opposer : *objiciens ei nomen pessimum* (3). Si les causes manquent, mais si le mari croit avoir de justes soupçons sur la fidélité de sa femme, la loi alors lui offre le moyen de l'éprouver par les eaux amères, par le sacrifice de jalousie (4).

La femme n'avait pas le droit de répudier son mari, mais la loi lui donne la faculté de le quitter lorsque celui-ci lui refuse la nourriture, les vêtements et le devoir conjugal : *Si tria ista non fecerit, egredietur gratis absque pecuniâ* (5).

La femme, à la fin, usurpa le pouvoir de répudier son mari, « et le premier exemple en fut donné par Sacome,

(1) *Homélie* XII sur le ch. v de saint Mathieu.
(2) *Deut.*, XXIV, 1.
(3) *Deut.*, XXII, 14.
(4) *Num.*, V, 14.
(5) *Exod.*, XXI, 11.

sœur d'Hérode le Grand, laquelle, dit Josèphe (1), envoya le libelle de répudiation à Corsobare, Iduméen, son époux, contre l'usage de nos lois, qui ne donnent ce pouvoir qu'aux maris. » Le libelle de répudiation était le titre d'affranchissement de la femme, qui lui permettait de convoler à d'autres noces. Pour rendre la répudiation plus solennelle et plus rare, Moïse avertit qu'elle doit être réfléchie, car il la déclare irrévocable : *Non poterit prior maritus recipere eam in uxorem, quia polluta est et abominabilis facta est coràm Domino* (2).

Mais si le motif de répudiation est calomnieux, la loi met obstacle à la répudiation, condamne le mari à reprendre sa femme, et le déclare déchu du droit de demander une nouvelle répudiation. « Si un homme ayant épousé une femme, la prend ensuite en haine, et que, cherchant un prétexte pour la répudier, il lui reproche un crime honteux, disant : J'ai épousé cette femme, et je ne l'ai pas trouvée vierge, son père et sa mère l'amèneront et déclareront aux anciens, assis à la porte de la ville, les preuves de la virginité de leur fille. Et le père dira : J'ai donné ma fille pour épouse à cet homme, et parce qu'il la hait, il lui impute un crime honteux, disant : Je n'ai point trouvé votre fille vierge; et cependant voici les preuves de la virginité de ma fille. Ils représenteront les vêtements devant les anciens de la ville. Et les anciens de la ville prendront cet homme et le flagelleront et le condamneront à cent sicles d'argent, qu'il donnera au

(1) Liv. XV.
(2) *Deut.*, XXIV, 4.

père de la fille, parce qu'il a déshonoré par une accusation infâme une fille d'Israël, et elle demeurera sa femme sans qu'il puisse la répudier tant qu'elle vivra (1). Mais si le reproche est véritable, et si la jeune fille n'était pas vierge quand il l'a épousée, on la chassera loin du seuil de la maison de son père, et les habitants de la ville la lapideront, et elle mourra, parce qu'elle a commis un crime dans Israël, parce qu'elle a souillé la maison de son père, et vous ôterez le mal du milieu de vous : *et auferes malum de medio tui* (2). » Le sanctuaire de la famille a été violé, le mari a été trompé, la fille doit être lapidée, parce qu'elle est comme le mal vivant qu'il faut arracher du milieu du peuple. Quelle austère sanction de la vertu ! C'est ici la chasteté ou la mort !

Pour prévenir ces désastreuses conséquences, Moïse interdit les déguisements qui font disparaître la distinction des sexes. « Une femme, dit-il, ne se revêtira point d'un habit d'homme, et un homme ne prendra point un habit de femme, car celui qui agit ainsi est abominable devant Dieu (3). » Chaque sexe a une dignité qui lui est propre. Il ne veut pas qu'à l'aide de déguisement un sexe puisse compromettre la dignité de l'autre, surprendre et tromper la vertu.

La répudiation, comme la polygamie, est en contradiction avec ce premier principe posé par Moïse : « L'homme quittera son père et sa mère et s'attachera indissoluble-

(1) *Deut.*, XXII, 13-19.
(2) *Deut.*, XXII, 20-21.
(3) *Deut.*, XXII, 5.

ment à son épouse, et ils seront deux dans une même chair (1). » La femme est donnée à l'homme pour le soutenir : *Faciamus ei adjutorium simile sibi* (2), et pour lui procurer des enfants. Ce contrat du sang et de la volonté doit être éternel, indissoluble, d'un seul avec une seule. S'ils ne forment ensemble qu'un seul et même être, comment cet être pourrait-il se séparer, se dissoudre autrement que par la mort ?

Tout cela est en germe dans le premier contrat de mariage de l'humanité. Mais Moïse, en présence d'un usage universel, se sent impuissant à enchaîner les cœurs. Il laisse le mariage dans les conditions d'un achat, et de même que le contrat de vente, dans l'empire de sa constitution, n'est ni indissoluble, ni éternel, de même aussi le contrat de mariage restera dans des conditions résolutoires pour faute grave. La résolution seule sera définitive, absolue, irrévocable.

Quelles sont les conséquences de la polygamie et de la répudiation ? Nous l'avons déjà dit, l'abaissement de la femme. La polygamie appelle la répudiation, car elle donne au mari une plus grande autorité sur ses femmes, et l'ordre de sa maison peut exiger le droit de répudiation, comme aussi la répudiation entraîne la faculté de prendre d'autres femmes et conduit à la polygamie ; le mal appelle le mal : *Abyssus abyssum invocat* : c'est la logique mystérieuse qui entraîne le monde. La répudiation tolérée n'en fut pas moins combattue par les traditions

(1) *Gen.*, II, 24.
(2) *Gen.*, II, 18.

saines de l'esprit qui animait Moïse. Le prophète Malachie s'en fait l'éloquent interprète : « Le Seigneur a été le témoin de l'union que vous avez contractée avec la femme que vous avez épousée dans votre jeunesse, et après cela vous l'avez méprisée, quoiqu'elle fût votre compagne et votre épouse par le contrat que vous aviez fait avec elle. N'est-elle pas l'ouvrage du même Dieu et n'est-ce pas son souffle qui l'a animée comme vous? Et que demande votre Dieu, sinon une race d'enfants à lui? Conservez votre esprit et ne méprisez pas la femme de votre jeunesse. Mais le Seigneur Dieu d'Israël a dit : « Lorsque vous aurez conçu de l'aversion pour votre femme, renvoyez-la. » Le Dieu des armées a dit aussi : « L'iniquité alors couvrira vos vêtements. Conservez votre esprit et ne méprisez point la femme de votre jeunesse (1). »

Pour relever la femme, il fallait proscrire la polygamie et la répudiation : couper ces deux grands maux par la racine, et pour une tâche si difficile quelques paroles du Christ ont suffi : « Jésus vint aux confins de la Judée, au delà du Jourdain, et des Pharisiens s'approchèrent de lui pour le tenter, disant : « Est-il permis à l'homme de renvoyer sa femme pour quelque cause que ce soit? Il leur répondit : « N'avez-vous pas vu que Celui qui fit l'homme au commencement, le fit mâle et femelle; et qu'il dit : A cause de cela l'homme quittera son père et sa mère, et s'attachera à sa femme, et ils seront deux en une seule chair! Ainsi, ils ne seront pas deux, mais une

(1) *Malach.*, II, 14.

seule chair. Ce que Dieu donc a uni, que l'homme ne le sépare point! » Ils lui dirent : « Pourquoi donc Moïse a-t-il commandé de lui donner un acte de répudiation et de la renvoyer? » Il leur répondit : « *A cause de la dureté de votre cœur,* Moïse vous a permis de renvoyer vos femmes; mais au commencement il n'en fut pas ainsi. *Ad duritiam cordis vestri permisit vobis dimittere uxores vestras : ab initio autem non fuit sic.* Je vous le dis; quiconque renvoie sa femme, si ce n'est pour adultère, et en épouse une autre, est adultère, et celui qui épouse la femme renvoyée est adultère. » Ses disciples lui dirent : « Si telle est la condition de l'homme à l'égard de sa femme, il n'est pas bon de se marier. » Il leur dit : « Tous ne comprennent pas cette parole; mais ceux à qui il a été donné; car il y a des eunuques nés tels dès le ventre de leur mère; il y en a que les hommes ont fait eunuques; et il y en a qui se sont eux-mêmes faits eunuques à cause du royaume des cieux. Que celui qui sait entendre, entende (1). »

Ainsi Jésus repousse la polygamie, rétablit l'unité primitive du mariage, conservée chez quelques peuples, et sa parole devient une loi de l'humanité. Voilà ce que nous avons reçu de l'Orient, de ce pays où la polygamie et la servitude de la femme règnent à un égal degré. On a voulu expliquer l'état actuel de l'Orient par l'influence des climats; c'est la grande erreur de Montesquieu et de son siècle. « Si l'on considère l'influence directe du climat sur les hommes, dit M. Guizot, peut-être n'est-elle

(1) *Math.*, XIX, 1-12.

pas aussi étendue qu'on l'a supposé : elle est du moins d'une appréciation vague et difficile (1). » L'influence des doctrines a une bien autre portée ; elle seule peut nous rendre compte de ces deux états si opposés dans un même pays. C'est pourquoi, comme l'observe Blakstone, Justinien a dit expressément, dans le climat même qu'habitent aujourd'hui les Turcs : Il n'est pas permis d'avoir deux épouses en même temps : *Duas uxores eodem tempore habere non licet* (2).

Le mariage n'est donc pas pour l'unique satisfaction de l'homme ; l'engagement contracté l'oblige, il peut se séparer de la femme adultère ; mais, séparé, son mariage subsiste encore, et qui l'épousera ou qui épousera sa femme sera adultère. Dans la séparation, l'homme doit se faire volontairement eunuque, c'est-à-dire chaste, à cause du royaume des cieux.

Par cette loi nouvelle non-seulement l'homme a puissance sur le corps de sa femme, mais encore la femme a une puissance réciproque, indélébile, sur le corps de son mari, comme le dit saint Paul (3). Jusque-là ni la polygamie ni la répudiation ne furent un crime, car là où il n'y a point de loi qui prohibe, là il n'y a pas de transgression, comme l'observe très justement Grotius (4). Ainsi, une seule femme, un seul époux, un mariage indissoluble, telle est la loi qui ressort clairement des paroles

(1) *Hist. de la civilis. en Europe*, leçon IV, p. 104.
(2) *Inst.*, l. I, X, 6 ; BLACKSTONE, t. II, p. 201.
(3) *I Corinth.*, VII, 4.
(4) *De Bello*, l. II, c. V.

du Christ. Ces paroles furent une révolution pour le monde et une sorte de transfiguration pour la femme. De ce jour elle apparut rayonnante de noblesse et de pureté; elle devenait la femme chrétienne!

S'il n'était pas donné à Moïse de produire une si vive lumière dans l'ordre des vérités morales, il eut du moins la gloire de fournir le thème qui devait être expliqué et commenté par la bouche du Verbe éternel. Ses efforts pour élever la femme, la protéger et la maintenir dans sa dignité, n'en furent pas moins constants. « Si un homme, dit-il, trouve une fille vierge qui n'a point été fiancée et que, lui faisant violence, il la déshonore, et que l'affaire soit portée aux juges, celui qui a dormi avec la jeune fille donnera au père cinquante sicles d'argent, et il la prendra pour femme parce qu'il l'a dégradée, et il ne pourra la répudier durant tous les jours de sa vie. Si une jeune fille a été fiancée à un homme et qu'un autre la trouve dans la ville et dorme avec elle, vous les conduirez l'un et l'autre à la porte de la ville, c'est-à-dire devant le tribunal, et ils seront tous deux lapidés; la fille, parce qu'elle était dans la ville et qu'elle n'a pas crié, et l'homme parce qu'il a souillé la femme de son prochain, et vous ôterez le mal du milieu de vous (1). » La femme est présumée complice volontaire du crime et coupable, parce que c'était dans la ville, où ses cris pouvaient appeler des protecteurs.

« Si, au contraire, un homme trouve dans un champ

(1) *Deut.*, XXII, 23-24.

une jeune fille fiancée et que, la saisissant, il lui fasse violence, il mourra seul. La jeune fille n'aura rien à souffrir, elle n'est pas digne de mort, parce que comme un voleur s'élève contre son frère et le tue, ainsi cette jeune fille a succombé. Elle était seule dans un champ, elle a crié, et personne n'est venu la délivrer : *Sola erat in agro; clamavit, et nullus affuit qui liberaret eam* (1). » Là, par les circonstances de lieux, on présume la culpabilité; ici, on présume qu'elle a crié, que dans l'isolement elle n'a point été entendue, que sa volonté n'a point participé au crime. La présomption de l'innocence et de la vertu l'emporte.

L'Hébreu pouvait contracter mariage avec des femmes étrangères, et lorsque Tacite dit : *alienarum concubitu abstinent* (2), il exprime plutôt un usage qu'une interdiction. Nous voyons, en effet, que Moïse autorise formellement le mariage avec une femme captive et en règle les conditions (3), pourvu toutefois qu'elle ne soit pas Chananéenne, car avec elles toute union est interdite : *Neque sociabis cum eis conjugia* (4).

Le mariage est interdit encore entre les membres de la même famille. A l'origine de la famille humaine, le mariage entre proches parents était forcé; c'était une loi de propagation de l'espèce : *Crescite et multiplicamini.* Mais lorsque la famille humaine s'est accrue, les alliances

(1) *Deut.*, XXII, 25-27.
(2) *Hist.*, l. V, 5.
(3) *Deut.*, XXI, 11 *et seq.*
(4) *Deut.*, VII, 3.

devaient-elles se former dans le berceau même de la famille? Ne devait-on pas contraindre les cœurs à respecter leur propre sang, le sanctuaire inviolable de la famille, l'ordre d'affection résultant de la parenté, et à porter plus loin leurs feux et leurs désirs, afin d'étendre l'horizon des affections, d'unir les familles les plus éloignées par ce que nous appelons encore une alliance? N'était-il pas dans les desseins de la Providence d'établir entre parents un principe austère d'amitié désintéressée, exclusif du sentiment de l'amour, et de fonder sur l'amour même un principe d'alliance entre les familles rivales, les races hostiles, les nations ennemies? N'y avait-il pas dans cette vaste fusion des alliances un correctif, un amendement, une régénération physique aussi bien que morale, qui devait reconstituer les races dans leur virilité première, comme dans leur affection originelle? En agrandissant le cercle des sentiments, ne l'élevait-on pas? Et l'amour matériel, égoïste et jaloux n'était-il pas utilement remplacé par l'estime, la protection pure, la passion élevée, morale, désintéressée? La famille devient ainsi le sanctuaire inviolable de la pudeur et de la vertu? La jeune fille y vivra en liberté, parce qu'elle n'aura point à redouter les regards, les paroles, les actions de ses parents? Il lui faut un champ clos, pour se livrer impunément à tout l'abandon de son inexpérience ; Moïse vient le lui donner dans l'enceinte de sa famille.

Il défend les mariages entre parents en ligne directe, ascendante et descendante à tous les degrés, même entre parents par affinité. En ligne collatérale le mariage est

interdit entre frère et sœur, légitimes ou naturels, utérins ou consanguins, et même par alliance, sauf une seule exception. On ne peut épouser deux sœurs en même temps. Le mariage est encore prohibé entre la tante et le neveu, et entre celui-ci et la veuve de son oncle. L'oncle pouvait épouser sa nièce (1). A part l'union avec la belle-sœur ou la tante, qui n'est menacée que de la punition du Ciel, les autres prohibitions sont sanctionnées par la mort naturelle ou la mort civile.

Moïse, en établissant ces empêchements dirimants au mariage, créait un ordre de choses nouveau, pour lequel sa langue n'avait point encore de termes pour l'exprimer. Il dit : « Tu ne dévoileras pas les parties honteuses, » langage matériel qui étonne ceux qui ne se sont point rendus compte de la pauvreté du langage primitif et des mœurs naïves des premiers âges. Ce qui est certain, c'est que Moïse a formulé une loi de la nature, en opposition à ce qui existait jusqu'alors en Egypte, en Perse et en Chaldée, à laquelle toute conscience adhère, et qui a entraîné l'assentiment de tous les peuples civilisés. Aussi dit-il à son peuple : « Gardez ces lois et ne suivez point celles des nations que je vais chasser devant vous; car elles pratiquent ce que je viens de vous défendre, et elles sont abominables a mes yeux : *Nolite ambulare in legitimis nationum, quas ego expulsurus sum antè vos. Omnia enim hæc fecerunt, et abominatus sum eas* (2). Cette loi de Moïse était donc un progrès; c'est encore la loi du

(1) *Levit.*, XVIII, 7; XX, 11; *Deut.*, XXV 20
(2) *Levit.*, XX, 23.

Code civil (1). Hommage perpétuellement subsistant, rendu par la raison publique à la sagesse inspirée de Moïse.

Nous avons dit qu'une exception autorisait le mariage avec la femme de son frère mort sans enfant; c'était un usage ancien, et cette exception tenait à l'organisation politique et civile de la nation. Les biens étant également distribués entre tous, l'Hébreu en se mariant a son lot territorial qu'il occupe pour lui et sa génération; mais s'il meurt sans enfants, ses biens sont vacants, ils attendent un héritier, un possesseur, un maître. La race du mort doit être perpétuée, et on confie cette mission à son frère en lui livrant la veuve. Les enfants qui en naissaient n'étaient point confondus avec ceux de leur père; ils avaient le patrimoine délaissé; ils étaient civilement et légalement les enfants posthumes et adoptifs du défunt. Mais le frère pouvait refuser sa belle-sœur; avilie par cet affront, la veuve dédaignée imprimait sur le front de cet homme le sceau de sa propre humiliation. Elle le conduisait aux portes de la ville, et devant le tribunal des anciens elle disait : « Le frère de mon mari ne veut pas faire revivre le nom de son frère en Israël, ni me prendre pour épouse. S'il persiste et dit : « Je ne veux point d'elle, » la femme s'approche de lui, le déchausse et lui crache au visage en disant : « Ainsi soit traité celui qui ne soutient pas la maison de son frère! » La femme restait de fait dans les conditions humiliantes d'une répudiée, et le frère conservait la dénomination de *déchaussé*. Telle était la loi du *lévirat* (2).

(1) Art. 161, 162 et 163.
(2) *Deut.*, XXV, 7-9.

L'inceste était donc puni de mort, la même peine fut réservée à l'adultère, c'était plus qu'une cause de divorce, c'était une cause de mort. Nous trouvons les premières traces de cette peine dans l'histoire d'Abraham. En Egypte, on lui ravit sa femme et on la livre au Pharaon ; mais le Seigneur châtia le Pharaon et sa maison de grandes plaies à cause du rapt de Sara : *Flagellavit autem Dominus Pharaonem plagis maximis, et domum ejus, propter Sarai, uxorem Abram* (1). Plus tard, Abraham, se trouvant dans la terre de Gérare, fit passer Sara pour sa sœur. Abimélech, roi de Gérare, charmé de sa beauté, la fit enlever. Mais Dieu apparut en songe, pendant la nuit, à Abimélech et lui dit : « Tu seras puni de mort à cause de la femme que tu as enlevée ; car elle a un mari... Rends cette femme à son mari, c'est un prophète, qui priera pour toi : *Quia propheta est, et orabit pro te, et vives;* sinon, tu mourras de la mort et tout ce qui est à toi : *morte morieris et omnia quæ tua sunt* (2). » Deux fois Moïse nous montre l'intervention divine pour prévenir et défendre l'adultère.

Une famine ramène Isaac et la belle Rebecca dans la terre de Gérare ; il a peur qu'on ne le tue pour avoir Rebecca, il la fait passer pour sa sœur. Abimélech s'aperçut qu'elle était sa femme et dit à Isaac : « Pourquoi en user ainsi avec nous? Quelqu'un aurait pu abuser de votre femme, et vous nous auriez fait tomber dans un grand péché. » Abimélech fit aussitôt publier à tout son peuple cette ordonnance : « Quiconque touchera à la femme de cet

(1) *Gen.*, XII, 14-17.
(2) *Gen.*, XX, 3 et 7.

homme, sera puni de mort : *Qui tetigerit hominis hujus uxorem, morte morietur* (1). » La gravité du crime est marquée par la peine qu'on y attache. C'est la plus ancienne loi contre l'adultère.

Dirigé par la même inspiration, Moïse dit dans le Décalogue : « Vous ne commettrez point d'adultère (2). » Et il ajoute comme sanction : « Si un homme a dormi avec la femme d'un autre, que l'un et l'autre soient mis à mort et que le mal soit ôté d'Israël (3). » Il proscrit jusqu'au désir, jusqu'à la pensée de l'adultère : *Non desiderabis uxorem proximi tui* (4). Le désir est le germe de l'action, voilà pourquoi Moïse l'observe et le proscrit. Il appelle l'attention sur l'âme, sur la pensée. « Surveillez-vous vous-mêmes et votre âme avec sollicitude : *Custodi igitur temetipsum et animam tuam sollicitè* (5). Appliquez-vous à la garde de votre âme : *Custodite igitur sollicitè animas vestras* (6). Ayez soin de circoncire votre cœur, afin que toutes ses affections se concentrent sur le Seigneur votre Dieu (7) : *Circumcidite præputium cordis vestri.* »

C'est par ces armes que la conscience doit prévenir et combattre les désirs. Elle doit donc surveiller ses sens. « J'ai fait une alliance avec mes yeux, dit Job (8), afin

(1) *Gen.*, XXVI, 9-11.
(2) *Exod.*, XX, 14.
(3) *Deut.*, XXII, 22; *Levit.*, XX, 10.
(4) *Exod.*, XX, 17.
(5) *Deut.*, IV, 9.
(6) *Code*, loi 14.
(7) *Deut.*, X, 16; XXX, 6.
(8) *Job*, XXXI, 1 *et seq.*

de ne pas même permettre à ma pensée de s'arrêter sur une vierge. Quelle part pourrais-je conserver à mon Dieu, quel serait mon héritage là-haut, dans le ciel, près du Tout-Puissant? La perdition ne suit-elle pas de près le sacrilége?... Si, près d'une femme, mon cœur s'est permis des désirs coupables; si je l'ai guettée à la porte de mon ami, qu'alors ma femme devienne l'esclave de l'étranger, qu'alors un autre me la déshonore, car j'aurais commis un horrible forfait, le plus grand des forfaits. J'aurais nourri en moi un feu qui brûle jusqu'à la consomption, et qui aurait extirpé de mon âme toutes les racines du bonheur! » Tel est le cri de la vertu.

Salomon répète ces nobles conseils : « Prêtez l'oreille à ma prudence, dit-il, afin que vous veilliez sur vos pensées et que vos lèvres gardent les règles de la science. Ne vous laissez point aller aux artifices de la femme; car les lèvres de l'étrangère distillent des rayons de miel, et sa voix a la douce onction de l'huile; mais la fin en est amère comme de l'absinthe, et perçante comme une épée à deux tranchants... Ne goûtez de joie qu'avec la femme que vous avez épousée dans votre jeunesse; qu'elle soit pour vous comme une biche très chère, comme une chevrette très agréable; que sa compagnie vous suffise en tout temps, et que son amour soit toujours votre joie. Mon fils, pourquoi vous laisseriez-vous séduire à une étrangère et vous reposeriez-vous dans le sein d'une inconnue (1)? »

(1) *Prov.*, v, 1 *et seq.*

« Lorsque l'homme a cédé aux paroles séduisantes de la femme, il la suit aussitôt comme un bœuf qu'on mène pour servir de victime, comme un agneau qui marche à la mort en bondissant, et comme un insensé qu'on enchaîne pour le punir, jusqu'à ce qu'il ait le cœur transpercé par une flèche, et qu'il soit pris comme un oiseau qui court se jeter dans le filet, sans savoir qu'on l'a tendu pour lui ôter la vie (1). » Ici Salomon, pour protéger la vertu, nous fournit les plus belles images, que la poésie grecque reprendra pour embellir le vice et l'excuser par la fatalité des armes de l'amour.

L'Ecclésiastique insiste plus encore : « Ne faites attention à personne à cause de la beauté du visage et ne demeurez pas au milieu des femmes; car, comme le ver s'engendre dans les vêtements, ainsi l'iniquité de l'homme vient de la femme. L'injustice d'un homme vaut mieux pour vous que la douceur d'une femme, qui par là vous conduit à l'opprobre : *Melior est iniquitas viri quàm mulier benefaciens* (2). » Robuste leçon, non pour flétrir et isoler la femme, mais pour limiter son empire et soustraire l'homme à une séduction continue, qui l'énerve et le corrompt.

C'est ainsi que Moïse et les grands moralistes qui le suivent prennent des précautions contre l'adultère. Quelle supériorité morale sur tout ce qui entoure Israël !

Les tribunaux étaient appelés à juger l'adultère, et les deux coupables étaient également punis. Les Romains

(1) *Prov.*, VII, 22.
(2) *Eccli.*, XLII, 14.

donnaient au mari la faculté de tuer sa femme surprise en adultère, mais refusaient à la femme l'idée même de se venger lorsqu'elle surprenait son mari : *In adulterio uxorem tuam si deprehendisses, impunè necares ; illa te, si adulterares, digito contendere non auderet,* disait Caton. Ainsi le voulait le despotisme de l'homme. Jaloux de sa possession, il poursuit sa femme d'une surveillance inquiète, tant il a besoin de son cœur, et il la tue sitôt qu'il redoute un partage dans son amour. Cette dépendance de la femme en relève aussi la puissance et le prix, lorsque sa vie se développe dans le charme de la vertu. Vénérons la femme qui a du cœur, plaignons celle qui n'en a pas ; mais la femme au cœur double, toute conscience humaine doit la flétrir.

L'histoire des Hébreux nous apprend avec quel amour les frères s'attachaient à une sœur et se dévouaient pour son honneur. Une sœur ravie est un outrage à la famille ; vainement le ravisseur vient offrir la dot, les présents, le consentement de son père, et demander l'assentiment de la famille pour régulariser l'union et réparer l'attentat ; les enfants de Jacob vengent l'affront porté à leur sang, par la mort de tout un peuple et la ruine d'une cité. Vengeance implacable, qui nous peint, du moins, l'horreur qu'inspirait en ces temps primitifs une atteinte portée à l'inviolabilité de la famille (1) !

Cette pureté inviolable de la femme, Moïse, on le voit, l'exige surtout de la jeune fille, il l'exige de l'homme même. Toute corruption est condamnée, et il la frappe

(1) *Gen.*, XXXIV.

d'autant plus vivement que les nations au centre desquelles on va se placer par la conquête sont plus corrompues. « Vous n'abandonnerez point votre fille à la prostitution, dit-il, pour la faire tomber dans la fornication, de peur que la terre ne soit souillée par ses désordres et remplie de crimes (1). » Si la fille d'un prêtre se souille par la fornication, elle déshonore le nom de son père et sera brûlée vive (2). Il n'y aura point de femmes prostituées d'entre les filles d'Israël, ni de cyniques fornicateurs parmi les enfants d'Israël (3). Leçon remarquable, transmise aux siècles à venir comme la condamnation de tous les gouvernements qui tolèrent de tels usages. C'est ainsi que Moïse relève la femme d'Israël, fortifie les liens du mariage et consolide les droits de la famille.

Cependant, malgré la sévérité des lois de Moïse, la femme impudique ne craint pas de franchir le seuil de sa maison pour se livrer à ses honteux exploits. Salomon nous la montre au coin de la rue guettant un jeune homme. « C'était sur le soir, à la fin du jour, au commencement de l'obscurité et des ténèbres de la nuit; cette femme vint au devant de lui parée comme une courtisane et pleine d'artifices. Elle est causeuse et coureuse, elle ne peut demeurer dans sa maison; elle est tantôt dans la rue, tantôt dans les places et dresse des embûches à chaque coin (4). » Salomon fit sans doute quelques efforts

(1) *Levit.*, XIX, 29.
(2) *Levit.*, XXI, 9.
(3) *Deut.*, XXIII, 17.
(4) *Prov.*, VII, 8-12.

pour réprimer ces scandales, et les gardes des villes durent se préoccuper des bonnes mœurs; car, lorsque la fiancée du Cantique des cantiques cherche son bien-aimé et ne le trouve point, elle s'écrie : « Mon âme s'était comme fondue au son de sa voix; je l'appelais, et il ne me répondit point. Les gardes qui font le tour de la ville m'ont rencontrée, ils m'ont frappée et blessée; ils m'ont ôté mon voile, ceux qui gardent les murailles (1). » N'est-ce pas là le premier essai d'une police régulière appelée à protéger en même temps l'ordre et les bonnes mœurs?

Le bâtard n'était point admis dans l'assemblée du Seigneur; rangé sur la même ligne que l'eunuque, l'Ammonite et le Moabite, il restait, lui et sa descendance, distingué des enfants légitimes jusqu'à la dixième génération : *Non ingredietur mamzer, hoc est de scorto natus, in ecclesiam Domini, usquè ad decimam generationem* (2).

Malgré tant de prescriptions pour la sainteté de la femme, la jalousie torturait le cœur sombre de l'Israélite; c'est le mal du génie oriental, qui aboutit à la systématique incarcération des femmes. Moïse, pour remédier à ce mal, établit le sacrifice de jalousie, solennité terrible pour la femme, rassurante pour le mari, exemplaire pour la conservation des mœurs des enfants d'Israël. Le mari n'ayant pas de motifs suffisants pour répudier sa femme, mais transporté de l'esprit de jalousie, amène sa femme devant le prêtre, et il offre pour elle la dixième partie d'un éphi de farine d'orge. Il ne répand point d'huile ni

(1) *Cant.*, v, 6-7.
(2) *Deut.*, xxiii, 2.

d'encens sur cette oblation, parce que c'est une oblation de jalousie et un don qui est pour rappeler à Dieu le souvenir de l'iniquité et pour la faire connaître aux hommes.

Le prêtre fait approcher la femme debout devant le Seigneur, prend dans un vase de terre de l'eau sainte et de la poussière qui est sur le sol du tabernacle et la met dans l'eau. Il découvre la tête de la femme et la conjure en lui disant : « Si un homme ne s'est point approché de vous et si, étant sous la puissance de votre mari, vous ne vous êtes point débauchée pour vous souiller en vous retirant de lui, que ces eaux amères, qui portent la malédiction, ne vous nuisent point ! Mais si vous vous êtes débauchée pour vous souiller en vous retirant de votre mari et que quelque autre que lui se soit approché de vous, que le Seigneur vous rende un exemple de malédiction et d'exécration au milieu de votre peuple, que le Seigneur fasse tomber votre cuisse de pourriture et enfler votre ventre à crever; que ces eaux, qui portent la malédiction, entrent dans vos entrailles pour vous faire enfler le ventre et tomber la cuisse ! Alors la femme répond : Ainsi soit-il, *Amen*. » Le prêtre fait un écrit contenant ces malédictions, d'où il les efface ensuite avec les eaux amères. Il prend de la main de la femme l'oblation de jalousie, la porte en la présence du Seigneur vers les différentes parties du monde et l'offre sur l'autel. Il prend une poignée de cette oblation et la fait brûler sur l'autel et donne ensuite à la femme à boire les eaux amères. Epreuve terrible, bien faite pour agir sur l'imagination ardente de la femme orientale: car Moïse lui a montré la peine si

elle est coupable ; comme aussi il lui donne la paix ainsi qu'à son mari si elle est innocente. Tel est le sacrifice de jalousie (1).

Voilà pour l'épouse; pour la mère, Moïse la place sur la même ligne que le père : « Honorez votre père et votre mère afin que vos jours soient prolongés sur la terre (2). » C'est ainsi qu'il élève ce profond sentiment de la nature à la hauteur d'une loi morale, digne de prendre une des premières places dans les dix commandements du Sinaï.

L'autorité maritale fut expressément établie par Moïse comme une loi de la nature, exprimée à l'occasion de la première faiblesse de la femme, par la malédiction qui la suivit; car le Seigneur dit à la femme : « Tu enfanteras dans la douleur, et tu seras sous la puissance de ton époux, et lui-même te dominera : *In dolore paries filios, et sub viri potestate eris, et ipse dominabitur tui* (3). » Et Moïse, mettant cette règle en pratique, pose cet autre principe que la femme ne peut s'engager sans le consentement de son mari, ou du moins sans sa ratification expresse ou tacite, et il l'applique non-seulement aux conventions, mais même aux vœux, comme nous l'expliquerons plus loin (4). Saint Paul formule dans sa lettre aux Ephésiens la même pensée (5) : « Le mari, écrit-il, est le chef de la femme, comme Jésus-Christ est le chef de

(1) *Num.*, v, 14 *et seq.*
(2) *Exod.*, xx, 12.
(3) *Gen.*, iii, 16.
(4) *Deut.*, xxx, 14.
(5) *Eph.*, v, 23 et 28-29.

l'Eglise, qui est son corps, dont il est aussi le Sauveur. Ainsi les maris doivent aimer leurs femmes comme leur propre corps. Celui qui aime sa femme s'aime soi-même. Car nul ne hait sa propre chair, mais il la nourrit et l'entretient, comme Jésus-Christ fait de l'Eglise : *Mulieres viris suis subditæ sint.* » Il était impossible de donner à la femme une formule de soumission plus douce et plus aimable. Le Code civil, fixant pour notre siècle les conditions de la femme à l'égard de son mari, n'a rien trouvé de mieux que de traduire la première sentence prononcée par Dieu contre la femme : *sub viri potestate eris, et ipse dominabitur tui.* « Le mari doit protection à la femme, la femme obéissance à son mari (art. 213). »

La veuve sans enfants (1), nous l'avons vu, doit être reçue par le frère, ou, à son défaut, par le plus proche parent de son mari (2), pour provoquer des héritiers à celui qui est mort. Si elle est pauvre, délaissée, la loi alors la range dans la condition de l'étranger et de l'orphelin et lui assure une protection toute paternelle; en justice, elle jouira du bénéfice de l'égalité devant la loi, qui exclut l'acception de personnes devant son créancier; elle ne pourra être dépouillée de son vêtement (3). Elle pourra glaner dans les champs (4), participer à la dîme de la troisième année, profiter enfin de toutes les faveurs que la loi garantit à l'orphelin et à l'étranger. Et pour conso-

(1) *Deut.*, XXIV, 17; XXVI, 12; XXVII, 19.
(2) *Ruth*, III, 13.
(3) *Deut.*, XXIV, 17.
(4) *Cod. loc.*, 19.

lider ces mesures protectrices, Moïse fait jurer à tout le peuple cette formule, qu'il nous a conservée : « Maudit celui qui viole la justice dans la cause de l'étranger, de l'orphelin et de la veuve, et tout le peuple répondra : *Amen* (1). »

La faiblesse de la femme la place naturellement sous la protection de l'homme ; mais cette protection ne doit point dégénérer en tyrannie. La liberté convient à la femme aussi bien qu'à l'homme. « Loin que la faiblesse de la femme ait été la seule cause qui l'ait soumise à l'empire de l'homme, dit Herder (2), rien n'y a plus contribué que son ardente sensibilité, que la délicatesse de ses penchants et l'inconstante mobilité de sa pensée. Les Asiatiques, par exemple, ne conçoivent pas qu'en Europe la liberté illimitée des femmes puisse subsister sans exposer les hommes aux plus grands périls, persuadés que dans leur pays tout serait dans un état perpétuel d'agitation si ces êtres, toujours mouvants, toujours changeants, n'étaient pas retenus par des chaînes étroites. La seule raison que l'on donne de la plupart de ces coutumes tyranniques, c'est que les femmes les ont elles-mêmes provoquées par leur conduite, et que les hommes ont été obligés d'y avoir recours pour leur paix et leur sûreté. C'est ainsi, par exemple, que l'on explique la coutume barbare de brûler les femmes sur le corps de leurs époux dans l'Indoustan.

» Sans cet usage impie, la vie de l'homme, dit-on, ne

(1) *Deut.*, XXVII, 19.
(2) *Idées sur la phil.*, t. II, p. 113.

serait pas sans danger. Et, en effet, ce que nous lisons de la violence des passions des Indiennes, des charmes enivrants des bayadères, et des intrigues des sérails chez les Turcs et les Persans, laisse croire que tout n'est pas exagéré dans ces craintes. Impuissants à étouffer le feu dévorant que leur sein recèle, trop indolents pour démêler les détours insidieux et les innocents caprices des femmes qu'ils outragent, ils ne savent ni les éclairer, ni les protéger, ni les sauver. Aussi faibles que barbares, c'est dans une coutume odieuse qu'ils cherchent leur repos, soumettant par la force les cœurs intelligents dont leur raison ne peut se rendre maître. »

Que leur manque-t-il pour éviter ces écueils? Une loi morale plus élevée, donnant à l'homme plus de volonté et de dignité, à la femme plus de réserve et d'estime. On devine maintenant pourquoi les Asiatiques n'ont jamais compris la guerre de Troie. Quoi! pour une femme enlevée? « S'il y a de l'injustice à enlever des femmes, disaient les Perses à Hérodote (1), il y a de la folie à se venger d'un rapt, et de la sagesse à ne pas s'en mettre en peine, puisqu'il est évident que sans leur consentement on ne les eût pas enlevées. » Quel mépris pour la femme!

Les Asiatiques sont sans excuse de dégrader ainsi la femme, car dans ce même pays Moïse a fixé la femme libre, respectant son goût naturel pour les ornements et la parure, qui manifestent son désir de s'élever et de plaire. Isaïe nous la peint dans l'enivrement de son luxe

(1) Liv. I, 4.

et de sa liberté, telle que nous la retrouvons aujourd'hui dans nos salons, parée, ravie, éclatante de séduction et de beauté. Pour comprimer leur puissance, le Seigneur intervient et leur dit : « Parce que les filles de Sion se sont redressées, qu'elles ont marché la tête haute, qu'elles ont fait des signes des yeux, qu'elles se sont donné des airs de mollesse dans leurs démarches étudiées et contraintes, le Seigneur rendra chauve et sale la tête des filles de Sion, et il les réduira à la nudité la plus honteuse. En ce jour-là le Seigneur leur ôtera leurs chaussures magnifiques, leurs coiffes à réseaux, leurs croissants d'or, leurs colliers tombant sur la poitrine, leurs bracelets, leurs voiles déliés et tremblants, leurs bonnets élevés, leurs jarretières, leurs chaînes d'or, leurs pendants d'oreilles, leurs bagues, les ornements qui leur pendent sur le front, ces habits dont elles changent si souvent, leurs écharpes, leurs beaux tabliers et leurs bourses, leurs miroirs, leurs fins linges, leurs rubans et leurs habillements légers. Leur parfum sera changé en puanteur, leurs ceintures d'or en des lambeaux déchirés, leurs cheveux frisés en une tête rasée, leurs riches corps de jupe en un cilice, et la beauté de leur teint en des visages brûlés (1). » Il leur dit encore : « Femmes, qui vous reposez sur vos richesses, levez-vous et entendez ma voix ; filles, qui vous croyez si assurées, prêtez l'oreille à mes paroles : Dans quelques jours, dans une année, votre assurance se changera en un grand trouble ; car on ne fera

(1) *Is.*, III, 16 *et seq.*

plus de vendanges dans les vignes, et on ne moissonnera plus rien. Tremblez, femmes qui vous reposez sur vos richesses; soyez dans le trouble, vous qui êtes dans l'assurance; quittez vos ornements, dépouillez-vous et revêtez-vous de sacs (1). »

Même quand le prophète lutte contre la corruption des filles de Sion, il fait appel à leur liberté, à leur conscience; c'est par les armes de la persuasion, et non par l'esclavage, l'incarcération et la violence barbare du Musulman, qu'il s'adresse à la femme d'Israël. Et saint Paul, continuant ces saintes traditions, écrit à Timothée : « Que les femmes prient vêtues comme l'honnêteté le demande; qu'elles se parent de modestie et de chasteté, et non avec des cheveux frisés, des ornements d'or, des perles, des habits somptueux; mais avec de bonnes œuvres, comme le doivent les femmes qui font profession de piété (2). »

Les siècles ont justifié les institutions de Moïse, et prouvé qu'avec l'unique contrainte de la loi morale, la femme était partout digne de la liberté. « Heureusement, dit encore Herder (3), la nature a enrichi et orné le cœur de la femme d'une puissance presque incroyable d'affection, et surtout du sentiment le plus profond de la dignité et de la valeur personnelle de l'homme; c'est là ce qui lui fait supporter ces rigueurs; riche d'illusion et d'amour, sa pensée se distrait des maux réels qui

(1) *Is.*, XXXII, 9 *et seq.*
(2) *I Timoth.*, II, 9.
(3) Tome II, p. 118.

l'oppressent; et elle ne voit plus en lui que ce qui lui paraît noble, grand, courageux, héroïque. Par la vivacité toujours renaissante de ses impressions, elle participe de son âme aux mâles actions dont chaque soir elle entend le récit pour alléger le poids du jour; et, destinée à l'obéissance, elle s'enorgueillit d'avoir à obéir à l'homme qu'elle admire. » Mais si l'homme s'avilit, si l'estime et l'admiration qu'il devait placer à côté de l'amour dans le cœur de sa femme, se changent en mépris, à quel titre aspirerait-il à la soumission volontaire de la femme? Indigne du commandement, elle lui en conteste l'autorité, lui refuse l'obéissance; à la force elle oppose la ruse, à la raideur la souplesse, à la stupidité l'esprit... Il n'y a plus qu'une loi pour vaincre la femme, c'est la violence. Il l'enferme, il la dégrade, il l'asservit. Les deux sexes sont complices de cette iniquité, qui les flétrit tous deux, l'un parce qu'il s'est rendu indigne de fixer le libre cœur d'une femme, l'autre parce qu'elle n'a pas assez de vertu pour désarmer la force de l'homme et relever son cœur.

La liberté des femmes était en harmonie avec les institutions de Moïse, comme leur servitude est la conséquence rigoureuse du despotisme oriental. « Tout est extrêmement lié, dit Montesquieu; le despotisme du prince s'unit naturellement avec la servitude des femmes : la liberté des femmes avec l'esprit de la monarchie (1). »

Ce sentiment de la grandeur morale de la femme fut

(1) *Esprit des lois*, l. XIX, c. XV.

tellement empreint dans l'esprit de la nation juive, qu'il inspira à David le plus magnifique de ses chants. Il voit le souverain Roi, tout éclatant de grâces et de beauté; son trône est éternel, son sceptre est d'équité, et il règne par la vérité, la douceur et la justice. Il célèbre la splendeur de cette royauté éternelle et il s'écrie : « La reine qui est épouse est à votre droite, parée de ses riches habits, couronnée de variété; écoutez, ma fille, voyez et prêtez l'oreille; oubliez votre peuple et la maison de votre père, et le roi sera frappé de l'éclat de votre beauté : c'est lui qui est votre Dieu et votre Seigneur; c'est lui que tous les peuples adoreront. Les filles de Tyr viendront vous offrir des présents, les plus riches d'entre les peuples paraîtront devant vous en suppliants; l'or et la broderie brillent sur les habits de la bien-aimée du souverain Roi; mais son véritable éclat est intérieur (1). » Quelle pompe! que d'éclat! quel rayonnement de gloire il répand sur cette figure de la femme! Eh bien, tout cela n'est rien à côté de la pureté intérieure de son cœur et de son âme! C'est là qu'est le vrai trésor, la vertu de la femme, et David la salue dans cette reine sans tache au pied de laquelle les filles de Tyr et les princes des peuples se prosternent. « Vous êtes la fiancée de l'Eternel, et les nations à l'envi vous saluent, parce que vous êtes pleine de grâces! » Hommage anticipé à la Vierge immaculée, qui sortira de la race de David lui-même et qui sera la mère de Celui en qui toutes les nations seront bénies!

(1) *Ps.* XLIV, 10-14.

Nous pouvons le dire maintenant, aucune des institutions antiques ne donna à la femme une personnalité si noble, si haute et si indépendante. Reine dans le ménage, elle peut le devenir dans l'Etat, et nous voyons Débora, Judith, Athalie, Esther, commander à la nationalité hébraïque à l'égal d'un roi. Des prophétesses sublimes, comme Hulda, des femmes héroïques, comme la mère des Machabées, illustrent le sexe jusqu'à ce qu'enfin paraisse la femme vierge, pure, idéale, qui semble à peine toucher la terre, tant elle est éthérée, céleste, et cependant d'une incontestable réalité, comme l'attestent les prophéties qui l'annoncent, Jésus qui la reconnaît pour mère, les apôtres qui s'inclinent devant son titre auguste, les générations qui se prosternent à ses pieds comme la plus pure des créatures, la plus digne interprète de leurs vœux et de leurs aspirations vers l'Eternel.

Pour arriver à la conception de ce type privilégié et l'imprimer dans la conscience du peuple hébreu, il fallait avoir un profond sentiment de la grandeur morale de la femme. David nous en a donné le reflet, et Salomon n'est que l'éloquent interprète de la pensée de Moïse lorsqu'il nous trace, à la fin des Proverbes, le tableau de la femme libre, industrieuse et forte : « Qui trouvera une femme forte? Elle est plus précieuse que les perles qui viennent de l'extrémité du monde. Le cœur de son époux se confie en elle, et il voit les richesses s'accroître dans sa maison. Elle lui apportera le bien et non le mal, tous les jours de sa vie. Elle travaille le lin et la laine, et le conseil préside à l'ouvrage de ses mains. Elle est semblable au navire

qui va chercher au loin les choses nécessaires à la vie. Elle se lève dans la nuit, distribue la laine à ses servantes, et donne sa tâche à chacune d'elles.

» Elle a vu un champ et elle l'a acheté ; elle a planté une vigne du fruit de ses mains. Elle a ceint ses reins de force, et elle a affermi ses bras. Elle a compris et vu que ses œuvres sont bonnes ; sa lampe ne s'est pas éteinte durant la nuit. Elle a porté la main à la quenouille, et ses doigts ont tourné le fuseau. Elle a ouvert sa main aux pauvres, et a tendu ses deux mains vers l'indigent. Elle ne craint pas l'hiver pour sa maison, parce que tous ses serviteurs ont deux vêtements. Elle a préparé de riches tapis ; elle se revêt de lin et de pourpre. Son époux brille aux portes de la ville, quand il est assis parmi les juges de la terre. Elle ourdit la toile et la vend ; elle a fourni des ceintures aux Phéniciens. Elle est revêtue de force et de beauté, et son dernier jour sera plein de joie. Elle a ouvert sa bouche à la sagesse, et une loi de clémence est sur ses lèvres. Elle a veillé sur les pas des siens, et n'a pas mangé le pain de l'oisiveté. Ses fils se sont levés et l'ont appelée bienheureuse, son époux s'est levé et l'a comblée de louanges. Plusieurs d'entre les femmes ont brillé par leur vertu ; mais, toi, tu les a toutes surpassées. La grâce est trompeuse et la beauté vaine ; la femme qui craint le Seigneur sera seule dans la gloire. Donnez-lui le fruit de ses mains, et ses œuvres la loueront au tribunal de la justice. »

Il y a donc pour la femme quelque chose de plus éclatant que les parures de diamants, de plus poétique que les succès de bal et de salons ; c'est le travail et la vertu.

Et quand le plus grand poëte des temps antiques, tout animé de l'esprit de Moïse, veut célébrer celle qu'il appelle la femme forte, il compose cette merveilleuse parure que nous venons d'étaler, et il la dépose, non sur la tête de la reine des soirées, mais sur le modeste front de la *bonne mère de famille*.

§ III. — DU CITOYEN.

Nous avons fait connaître la législation de Moïse à l'égard de l'étranger au chapitre du droit international; il nous reste à parler du citoyen, pour embrasser les quatre grandes catégories de personnes qui faisaient partie de la société hébraïque. Le citoyen, c'est la personnalité humaine dans son rôle le plus élevé de la vie civile et politique. Il a ses types dans Adam, Noé, Abraham : dans le passé ses types sont déterminés et connus; dans l'avenir c'est Celui en qui toutes les nations seront bénies, l'idéal infini en perfections. Le citoyen doit être digne de ceux qui le précèdent, de Celui qui viendra. Il faut élever l'homme à la hauteur de ce point de vue; Moïse le tente par l'éducation, par la sagesse de sa morale et de ses lois.

« La bonne éducation, dit Platon, est celle qui peut donner au corps et à l'âme toute la beauté, toute la perfection dont ils sont capables (1). » C'est une des charges, ajoute-t-il, qui tient sans comparaison le premier rang. « Nous voyons, en effet, que dans les plantes tout dépend du premier jet : s'il réussit par rapport à chacune sui-

(1) *Lois*, l. VII, t. II, p. 2.

vant sa nature et ses propriétés, on peut se promettre qu'un jour elle atteindra la perfection de son espèce. Ce qui est vrai à l'égard des plantes, ne l'est pas moins à l'égard des animaux, quelle que soit leur nature, douce ou féroce, et en particulier de l'homme. Car, bien que l'homme soit naturellement doux, néanmoins lorsqu'à son heureux naturel il joint une éducation excellente, il devient le plus doux des animaux, le plus approchant de la Divinité ; au lieu que s'il n'a reçu aucune éducation ou n'en a eu qu'une mauvaise, il devient le plus farouche des animaux que produit la terre. C'est pourquoi le législateur doit faire de l'institution des enfants le premier et le capital de ses soins (1). »

Le mode le plus élevé de l'enseignement est dans la loi elle-même, dans la promulgation solennelle et publique qui en est faite à tous les citoyens. Mais le moyen de la faire circuler et parvenir entre les mains de tous manque complétement ; cependant la loi doit être perpétuellement présente à la conscience de tous ; que fera Moïse? Après avoir écrit la loi et en avoir déposé le type original dans l'arche fédérale, il en fait des copies pour les lévites et pour les anciens du peuple : *Scripsit itaque Moyses legem hanc, et tradidit eam sacerdotibus filiis Levi, qui portabant arcam fœderis Domini, et cunctis senioribus Israël* (2) ; puis, en la remettant entre leurs mains, il leur prescrit ceci : « Lorsque la septième année, cette année d'affranchissement, sera arrivée, à l'époque de la solennité des Tentes, tout

(1) *Lois*, l. VI, t. I, p. 346.
(2) *Deut.*, XXXI, 9.

le peuple d'Israël étant assemblé devant Jehovah, votre Dieu, au lieu que le Seigneur aura désigné, vous lirez les termes de cette loi devant tout Israël, qui les écoutera, et devant tout le peuple assemblé dans un même lieu, les femmes, les enfants et les étrangers fixés dans vos villes, afin que, les entendant, ils les apprennent et craignent le Seigneur votre Dieu; ils les observent et exécutent toutes les parties de cette loi, et que leurs enfants aussi, qui maintenant les ignorent, puissent les entendre : *Filii quoque eorum, qui nunc ignorant, audire possint* (1). » « La plus grande partie des hommes, dit Josèphe (2), ne manquent autant à vivre en conformité avec les lois qui les régissent, que parce que généralement ils les ignorent, et ce n'est que lorsqu'ils ont commis les fautes, qu'ils apprennent des autres qu'ils ont transgressé la loi. On voit même ceux qui occupent les plus grandes et les plus importantes places de l'Etat avouer leur ignorance; aussi cherchent-ils des chefs de tribunaux qui se recommandent par une longue expérience des lois, pour les aider à administrer la chose publique. Au lieu de cela, interrogez celui d'entre nous que vous voudrez, il lui sera plus facile de vous faire connaître les lois que de dire son propre nom. En effet, à peine avons-nous le premier sentiment de l'existence, que nous les apprenons et que nous les gravons, pour ainsi dire, dans notre cœur; ce qui fait que les violateurs de la loi sont si rares parmi nous, et que les supplications pour se soustraire au châtiment sont impuissantes. C'est

(1) *Deut.*, XXXI, 10-13.
(2) *Rép. à Appion*, l. II, c. VI.

à cela plus qu'à toute autre chose au monde que nous sommes redevables de notre merveilleuse union. Avoir une seule et même croyance en Dieu, n'avoir aucun dissentiment dans la manière de vivre et dans les habitudes, c'est le moyen infaillible de maintenir dans les caractères le plus parfait accord. Nous sommes les seuls chez lesquels on n'entende point de discours contradictoires sur la Divinité, comme on en entend beaucoup chez les autres nations; et ce ne sont pas les gens du commun seulement qui hasardent de proférer des discours irréfléchis à ce sujet; mais on a vu des philosophes même porter l'audace à ce point, que quelques-uns ont essayé par leurs discours d'anéantir toute nature divine; les autres ont nié la Providence envers les hommes. On ne voit point non plus chez nous de différence dans les manières de vivre; mais tous les travaux étant communs, notre langage est le même; c'est celui qui est d'accord avec notre loi, laquelle proclame que Dieu surveille toutes choses. Dans l'économie de notre vie, elle nous montre la piété comme le but unique vers lequel doivent tendre nos actions. Voilà ce que les femmes, les esclaves même, pourraient vous apprendre. »

C'était donc par un large et grand enseignement que les jeunes Israélites étaient formés à cette éducation, qui les élevait tant au-dessus des autres nations. « L'éducation, dit Platon (1), est proprement ce qui porte les enfants à la vertu, ce qui excite en eux le désir et l'amour d'être

(1) *Lois*, l. I.

des citoyens accomplis, sachant commander ou obéir *dans les limites du juste.* » Il était impossible de mieux déterminer le but que Moïse s'était proposé en organisant l'enseignement.

L'enseignement supérieur est confié aux lévites. L'année sabbatique est tout entière consacrée à cet enseignement, et pour lui donner plus de solennité, au jour de la fête des Tabernacles, il y aura comme une promulgation nouvelle de la loi devant toute la nation assemblée. Le jour du sabbat sera aussi le jour de la lecture de la loi, et c'est pour l'expliquer à tous que les lévites sont répandus dans toutes les parties de ce corps social. « Moïse trouva utile, dit Philon, de les rassembler dans un même lieu chaque septième jour, de les faire asseoir l'un près de l'autre, avec décence et dans un ordre régulier, pour y entendre la lecture de la loi, afin que personne n'en pût prétexter l'ignorance. En effet, ils se réunissent toujours et prennent séance l'un près de l'autre; le plus grand nombre y garde le silence, à moins que l'un d'eux ne croie pouvoir ajouter quelques mots d'édification à ce qui est lu. Un prêtre ou un vieillard présent fait la lecture des saintes lois et leur explique, partie par partie, ce qu'ils ont entendu; ce qui se prolonge jusque dans la soirée très avancée; après quoi ils se séparent, remportant la science des saintes lois et pénétrés de sentiments toujours plus vifs de piété envers Dieu. Est-ce que des mesures vous semblent le fait d'hommes oisifs? Ne vous paraissent-elles pas plutôt liées étroitement à une vie active? Ce n'est pas en allant consulter les oracles qu'ils

apprennent ce qu'ils doivent faire ; ils ne se laissent pas non plus entraîner à des actions coupables par l'ignorance des lois, mais sur quelque objet que vous interrogiez l'un d'entre eux, concernant leurs lois, il est en état de vous répondre. »

C'est ainsi que le citoyen connaîtra les traditions de l'humanité et de sa famille, les préceptes de la loi, ses devoirs d'homme et de citoyen. A côté de cet enseignement politique et sacerdotal, se place l'enseignement de la famille. Le père, fidèle écho de la loi divine, devra transmettre à son tour l'enseignement qu'il a reçu à ses enfants ; c'est pour lui non-seulement un devoir moral, mais un ordre légal : « *Docebis ea filios ac nepotes tuos.* Vous les enseignerez à vos enfants et à vos petits-enfants (1), et vous les raconterez à vos enfants, et vous méditerez sur ces choses assis dans votre maison, marchant dans un voyage, dormant et vous levant ; vous les lierez comme signe de rappel dans votre main, afin qu'elles soient toujours présentes sous vos yeux, et vous les écrirez sur le seuil et à la porte de votre maison (2). » Il dit encore : « Placez mes paroles dans vos cœurs et dans vos esprits, enseignez-les à vos enfants, afin qu'ils les méditent : *Docete filios vestros ut illa meditentur* (3). »

« Ce n'est point des monceaux d'or, mais un grand fond de pudeur qu'il faut laisser à ses enfants, dit Platon. On croit leur inspirer cette vertu en les reprenant lors-

(1) *Deut.*, IV, 9.
(2) *Deut.*, VI, 7-9.
(3) *Deut.*, XI, 19.

qu'ils la blessent dans leur conduite. Mais ces avis passagers qu'on leur donne, et ces maximes par lesquelles on leur fait entendre que la modestie sied bien à un jeune homme en toutes rencontres, ne sont pas ce qu'il y a de plus efficace. Le sage législateur exhortera plutôt les vieillards à respecter les jeunes gens, et à être continuellement sur leurs gardes pour ne rien dire et ne rien faire d'indécent en leur présence, parce qu'il arrive que la jeunesse ne rougit plus de rien, lorsque la vieillesse lui en donne l'exemple. La véritable éducation de la jeunesse et de tous les âges de la vie, ne consiste point à reprendre, mais à faire constamment ce que l'on commanderait aux autres en les reprenant (1). »

Tous ces préceptes étaient renfermés dans la loi de Moïse, et en faisant tomber de si haut les enseignements de Jehovah, il obtenait, par le concours des lévites et des pères de famille, un succès que ne pouvait obtenir aucun autre mode d'enseignement. Aussi toutes ses préoccupations sont-elles dans l'étude de la loi; c'est là la vraie science. « L'ignorance absolue, dit Platon, n'est pas le plus grand des maux, ni le plus à redouter : une vaste étendue de connaissances mal digérées est quelque chose de bien pire (2). »

« De toutes les sciences qui servent à l'éducation, dit-il encore, il n'en est aucune qui soit d'un plus grand usage que celle des nombres, pour l'administration des affaires domestiques ou publiques et pour la culture de tous les

(1) *Lois*, l. V, t. I, p. 258.
(2) *Lois*, l. VII, t. II, p. 83.

arts. Ainsi, on peut mettre cette science et les autres de cette nature au rang des occupations honnêtes et convenables, pourvu que d'ailleurs on ait soin, par d'autres lois et d'autres exercices, d'étouffer tout sentiment bas, tout esprit d'intérêt dans l'âme de ceux à qui on voudra les faire cultiver et approfondir avec profit. Sans quoi, par ces mêmes études, au lieu de sages, on les rendra, sans s'en apercevoir, rusés et trompeurs, comme nous voyons que le sont les Egyptiens, les Phéniciens et beaucoup d'autres nations (1). »

Moïse préfère élever l'âme et le cœur par l'étude de la loi : « Fixez vos cœurs, dit-il, sur ces paroles que je vous atteste aujourd'hui, afin que vous recommandiez à vos enfants de les garder, d'observer et d'exécuter toutes les choses qui sont écrites dans la loi : *Ut mandetis ea filiis vestris custodire et facere, et implere universa quæ scripta sunt legis hujus* (2). » Les pères qui ont vu et qui ont l'autorité d'un témoin, les pères qui ont appris et qui ont l'autorité de la science, deviennent ainsi la source de la tradition ; la parole remplit ici la fonction de l'histoire et de la presse. Aussi Moïse, dans l'enthousiasme de son enseignement, peut-il s'écrier : « Souvenez-vous des anciens jours ; consultez chacune des générations ; interrogez votre père, et il vous annoncera ; vos aïeux, et ils vous raconteront ce qu'ils ont vu et appris (3). » Ainsi se forme l'enseignement traditionnel de la famille, à l'ombre

(1) *Lois*, l. V, t. I, p. 306.
(2) *Deut.*, XXXII, 46.
(3) *Deut.*, XXXII, 7.

de l'enseignement plus élevé du sacerdoce et des anciens du peuple. Ainsi les droits de l'Etat se combinent avec ceux de la famille pour former cette unité de principes qui fait la force des sociétés. Par cet enseignement nous trouvons ici les fondements d'une science sociale, et cette science est tout entière dans le livre de Moïse.

Platon confie à l'Etat seul l'éducation des enfants; c'était la conséquence de son système de la communauté des femmes. En brisant la famille, il ne laissait plus que l'Etat capable de s'occuper de l'éducation des enfants. Moïse fait la part de la famille, parce qu'il la rend digne de ce grave ministère.

Cette liberté de l'enseignement n'était point absolue, elle devait être en harmonie avec les principes généraux de cette société. Celui qui eût enseigné un dogme contraire à l'unité divine, et voulu substituer le culte des idoles ou des dieux étrangers au culte de Jehovah, eût été non-seulement interdit, mais frappé de mort.

On voit par là avec quel soin Moïse pourvoit à l'éducation des enfants du peuple. « Cette éducation, dit Cicéron, sur laquelle les Grecs ont fait tant de vaines recherches, est le seul point où Polybe, notre hôte, accuse la négligence de nos institutions. Elle n'est chez les Romains, ni fixe et déterminée par les lois, ni publique, ni uniforme (1). »

Là où l'enseignement est dans la tradition de la famille, il faut, pour qu'il porte ses fruits, que celui qui enseigne

(1) *Rep.*, l. IV, 3.

soit profondément respecté. Le père est donc le prêtre, le roi de la famille; il doit être entouré de respect et de vénération : « Honorez votre père et votre mère, c'est l'ordre de Jehovah, votre Dieu : *Honora patrem tuum et matrem tuam, sicut præcepit tibi Dominus Deus tuus* (1). Que chacun craigne son père et sa mère (2). Que celui qui a maudit injurié ou frappé son père ou sa mère, soit puni de mort : *morte moriatur* (3) ! »

A l'époque du gouvernement patriarcal, le père exerçait le droit de vie et de mort sur ses enfants. En voici un exemple célèbre : « On vint dire à Juda : Thamar, votre belle-fille, a connu un homme, car sa grossesse commence à paraître : Juda répondit : Traduisez-la en public, et qu'elle soit brûlée : *Producite eam ut comburatur* (4). » C'était une veuve; elle était enceinte en violation des lois de la famille, elle est condamnée par le père à être brûlée. Et comme on la conduisait au supplice, elle envoya dire à son beau-père : « J'ai conçu de celui dont voici les gages : voyez à qui sont cet anneau, ce bracelet et ce bâton. » Juda, ayant reconnu ces gages, dit : « Elle est plus juste que moi, puisque je ne lui ai pas donné pour époux Sila, mon fils. » Mais ce pouvoir despotique du père est renversé du moment où Moïse substitue un gouvernement régulier au régime patriarcal. Alors la puissance publique seule a le droit de rendre justice, et le

(1) *Deut.*, v, 16; *Exod.*, xx, 12.
(2) *Levit.*, xix, 3.
(3) *Exod.*, xxi, 15, 17; *Levit.*, xx, 9.
(4) *Gen.*, xxxviii, 24.

père, outragé par le fils, n'a plus qu'une action pour le traduire devant les magistrats. « Si un père a un fils rebelle et insolent, qui résiste aux ordres de son père ou de sa mère et qui, repris, dédaigne de leur obéir, ils le saisiront et le conduiront devant les magistrats de la cité, à la porte du jugement, et là ils leur exposeront : Ce fils que voici est rebelle et insolent, il dédaigne d'écouter nos remontrances, et se livre à la débauche, au plaisir et aux repas. Alors le peuple de la cité le lapidera, et il mourra, afin que le mal soit ôté du milieu de vous et que tout Israël, le sachant, soit frappé de crainte (1). »

Ce principe a été remarqué par Tacite, car il nous dit : *Necare quemquam ex gnatis nefas* (2). Mais la loi assurait au père une grande autorité morale sur ses enfants, quel que fût leur âge. Dépourvus de discernement, l'autorité du père était plus étendue, et les droits des enfants étaient exercés par le père, qui était leur représentant naturel et légal. Arrivés à l'âge où l'intelligence leur donne la faculté morale d'agir, comme ils sont encore dans la famille, comme l'ordre, l'harmonie, l'unité de vues doit y régner, puisqu'il est juste, comme dit Grotius, que ce qui fait partie d'un tout se rapporte au tout (3), alors les enfants ont le droit d'agir par eux-mêmes; mais ce droit est subordonné au jugement, à l'autorisation du père. L'enfant même qui avait atteint sa majorité était soumis à l'autorité paternelle, et la majorité chez les Hébreux datait du

(1) *Deut.*, XXI, 18-21.
(2) *Hist.*, l. V, 5.
(3) Liv. II, c. V, 3.

jour où ils avaient atteint la vingtième année, car de ce jour ils étaient compris dans le recensement des citoyens et soumis au paiement du cens (1).

L'autorité paternelle était nécessaire non-seulement pour les questions d'intérêt, mais encore pour les questions d'un ordre purement moral, pour les vœux. Un vœu, selon le droit romain, c'est la promesse offerte spontanément à la Divinité ; et le vœu oblige celui qui ne relève que de lui-même et qui est capable de s'engager : *Votum præstitum ab eo qui sui juris est obligat* (2) ; c'est cette même règle qui est posée par Moïse : *Si quis virorum votum Domino voverit aut se constrinxerit juramento, non faciet irritum verbum suum, sed omne quod promisit implebit* (3). Mais si le vœu est fait par une fille dans l'âge de la minorité, *in ætate adhuc puellari*, et étant encore dans la maison de son père, *quæ est in domo patris sui ;* si son père a connu son vœu et a gardé le silence, elle sera obligée à son vœu ; tout ce qu'elle a promis, elle l'exécutera : *Quidquid pollicita est et juravit, opere complebit* (4). On applique ici cette règle, si nettement formulée par les Romains : *Qui tacet consentire et velle videtur, si præsens sit et contradicere possit* (5). Mais si son père a protesté aussitôt qu'il a connu le vœu, le vœu, le serment, seront résolus, et la fille ne sera point tenue à ses

(1) *Exod.*, XXX, 12 ; XXXVIII, 25.
(2) *Cod. de Pollicit.*, l. II et III.
(3) *Num.*, XXX, 3.
(4) *Num.*, XXX, 5.
(5) *Dig. de Solut. matr.*, l. II, § 2.

promesses, parce que son père s'est opposé à son engagement.

Ces mêmes principes s'appliquent dans les rapports de la femme avec son mari. L'unité si nécessaire à l'ordre de la famille exigeait un centre d'autorité, et ce centre c'est le père, l'époux, le chef de la famille. La femme ne pourra donc s'engager par un vœu sans l'autorisation expresse ou tacite de son mari; lors même que l'engagement serait antérieur au mariage, si le mari s'y est opposé aussitôt qu'il l'a connu, la femme ne devra point l'exécuter. S'il s'agit d'un vœu de jeûne ou de quelque abstinence, le mari aura jusqu'au lendemain pour le contredire (1). Si la femme est veuve ou répudiée, elle a par ses malheurs reconquis sa liberté, et ses vœux l'obligent (2) : *Vidua et repudiata quidquid voverint reddent*. Ainsi l'autorité paternelle et maritale se confondent et produisent les mêmes effets.

Lorsque le vœu est fait par un majeur ou en vertu d'autorisation, la chose vouée peut être rachetée, mais à la condition de payer un cinquième de plus que sa valeur et sur l'estimation qui en est faite par les lévites, d'après le sicle déposé au sanctuaire; s'il ne l'a pas rachetée, et que ce soit une pièce de terre, elle lui sera rendue à l'année du jubilé (3). Si la chose a été consacrée, elle est définitivement acquise au saint des saints et ne peut jamais être rachetée (4). Il est clair que si l'autorisation est nécessaire

(1) *Num.*, XXX, 7 *et seq.*
(2) *Num.*, XXX, 10.
(3) *Levit.*, XXVII, 15.
(4) *Levit.*, XXVII, 28.

pour un simple vœu, il en est de même pour une convention, dans laquelle nous trouvons, à côté de l'engagement moral, une question d'intérêt qui peut gravement réagir contre la famille. Même lorsque la fille avait quitté la maison paternelle pour suivre son époux, le père conservait une certaine autorité morale sur sa fille. Si le mari veut renvoyer sa femme parce qu'elle n'était pas vierge ou pour d'autres motifs, c'est le père qui prend en mains la direction du procès, qui vient devant la justice soutenir les intérêts et l'honneur de sa fille (1).

L'autorité paternelle est inhérente à la personne du père et ne peut être absolument transmise à des étrangers ; ce n'est pas dans un intérêt personnel, mais dans un intérêt d'ordre moral, de famille, de société, que ce droit naturel est consacré. Ce fut donc par un étrange abus de ce pouvoir protecteur que le père crut pouvoir vendre ses enfants comme esclaves. Ce fait subsista cependant chez les Phéniciens, les Phrygiens (2), les Thébains (3) et tant d'autres peuples de l'antiquité. Il semblait que, puisque Moïse interdisait au père la faculté de tuer ses enfants, il devait lui interdire la faculté de les vendre en esclavage, puisqu'un tel acte est un véritable assassinat moral. Cependant Moïse, cédant à l'empire d'un usage universel, tolère la vente de la fille par son père ; mais en même temps il en limite les conséquences en protégeant la jeune fille et en lui assurant, contre son

(1) *Deut.*, XXII, 15.
(2) APPOLLONIUS.
(3) *Ælim*, l. II.

maître ou contre le fils de son maître, les droits d'une épouse. C'était moins une vente de la personne qu'un mariage sous la forme d'une vente. « Si quelqu'un, dit-il, a vendu sa fille pour être esclave, *in famulam*, elle ne sortira point comme ont coutume de s'en aller les autres esclaves. Si elle déplaît à son maître, il la renverra; mais il ne pourra la vendre à un étranger, en manquant à ce qu'il lui doit (1). » De ce fait on a conclu, en le généralisant, que le père pouvait vendre ses enfants; mais ce n'est ici qu'un cas spécial de mariage sous forme de vente, et qui donne à l'épouse ainsi vendue des droits que son mari ne pourra violer. C'est le mariage *coemptione* des Romains.

On voit par là quelle étendue fut donnée au pouvoir paternel, et, comme si ce n'était assez du lien du sang, du lien légal qui obligeait le fils à respecter le père, Moïse demande que tout le peuple s'engage à respecter l'autorité paternelle et maternelle, par les imprécations les plus terribles et les plus solennelles. « Maudit soit, s'écrient les lévites, celui qui n'honore pas son père et sa mère; et tout le peuple dira : *Amen* (2) ! »

« Il n'est personne, dit Platon (3), ni parmi les dieux, ni parmi les hommes sensés, qui puisse conseiller à qui que ce soit de négliger ses parents. Il est bon de faire réflexion que les mêmes motifs dont on se sert pour nous porter à

(1) *Exod.*, XXI, 7-8.
(2) *Deut.*, XXVII, 16.
(3) *Lois*, liv. XI, t. II, p. 354.

honorer les dieux, peuvent également s'appliquer au respect ou au manque de respect envers les dieux. C'est pourquoi si quelqu'un a chez lui un père, une mère, des aïeux chargés d'années, qu'il se garde bien de penser qu'il puisse avoir dans sa maison aucune statue aussi précieuse, aussi puissante, que le trésor qu'il possède en leur personne, s'il les honore d'une manière convenable; car ces statues vivantes de nos ancêtres ont un merveilleux avantage sur les statues inanimées. Les premières, lorsque nous les honorons, joignent leurs prières aux nôtres, et nous maudissent quand nous les outrageons; au lieu que les secondes ne font ni l'un ni l'autre. »

Le vieillard est l'image du père de famille, et Moïse relève en lui la dignité du citoyen. Respect aux cheveux blancs; le vieillard passe, levez-vous et honorez sa personne : *Coram cano capite consurge et honora personam senis* (1). De ces principes la sagesse de Salomon a tiré cette douce et belle leçon : « Ecoute, mon fils, la discipline de ton père et ne repousse pas la loi de ta mère : *Audi, fili mi, disciplinam patris tui, et ne dimittas legem matris tuæ* (2). »

Si Moïse entoure l'autorité paternelle de tant de respect, d'un autre côté il assure aux enfants des droits très étendus sur le patrimoine du père. Le père ne peut disposer par testament du patrimoine qui lui est échu en partage lors de la distribution des terres. Les enfants sont, comme

(1) *Levit.*, XIX, 32.
(2) *Prov.*, I, 8.

disaient les Romains, héritiers nécessaires : *sui necessarii*. Ils venaient aux biens par la loi inviolable des successions, que Moïse exprime d'une manière claire et précise. Le fils hérite de son père ; lorsqu'il y a plusieurs fils, l'aîné a deux parts (1) à raison des charges inhérentes à cette qualité. Lorsque le père n'a point de fils, sa succession passe à sa fille : voilà le principe de la succession en ligne directe. Le fils exclut la fille, parce qu'elle trouvera dans la famille de son mari la part héréditaire qui appartient à chaque enfant d'Israël. Cette loi est nécessitée par le principe dominant de l'égalité des biens.

Après les successions en ligne directe, viennent les successions en ligne collatérale ; s'il n'a ni fils, ni fille, la succession passe aux frères. A défaut de frères, elle passe aux frères de son père ; c'est le système de l'agnation des Romains, l'hérédité par les mâles. Enfin, à défaut de ceux-ci, la succession est dévolue au parent le plus proche. Telle est la loi sainte qui doit être perpétuelle parmi les enfants d'Israël (2). Cette dernière loi fut provoquée par les filles de Salphaad : leur père était mort dans le désert sans laisser d'enfant mâle ; son nom devait-il s'effacer de sa famille parce qu'il n'avait pas de fils, demandèrent les filles de Salphaad? « Donnez-nous la possession de ses biens au milieu des parents de notre père. » Moïse référa la cause au jugement de Dieu ; puis il dit : « Qu'elles succèdent à leur père : *Et ei in hæreditatem succedant.* »

(1) *Deut.*, XXI, 17 ; *I Paralip.*, V, 1.
(2) *Num.*, XXVII, 8-11.

Mais en épousant des hommes d'une autre tribu, elles allaient transporter leurs terres de la tribu de Manassé dans une autre, rompre l'équilibre des tribus et jeter la confusion là où le législateur avait voulu maintenir une éternelle distinction; pour prévenir cet abus, Moïse, en leur donnant la faculté de succéder à leur père, leur impose la condition de n'épouser qu'un homme de leur tribu : *Nubant quibus volunt, tantùm ut suæ tribus hominibus, ne commisceatur possessio filiorum Israël de tribu in tribum* (1). Cette loi fut en même temps déclarée générale pour toutes les filles appelées à la succession de leur père.

Le citoyen libre, propriétaire, maître de ses droits, pouvait disposer de tout ce qui lui appartenait. Une seule exception y était apportée : c'était pour les terres, dont il ne pouvait disposer que jusqu'à l'année du jubilé. Les capitaux étaient libres dans sa main, et toutefois il ne pouvait les placer à intérêt entre les mains d'un concitoyen, mais seulement entre les mains des étrangers. Dans cette limite le citoyen pouvait librement contracter, engager son cœur, son âme, sa vie par une simple parole. L'acceptation de cette parole par celui à qui on la donnait formait le contrat.

Les Hébreux étaient liés par un contrat national et typique, le contrat d'alliance formé entre Dieu et Abraham, réitéré par Isaac, Jacob et par toute sa descendance. Ce contrat était obligatoire pour tous; car tous avaient

(1) *Num.*, XXXVI, 6-7.

engagé leur foi et juré de l'exécuter fidèlement. L'inexécution de ce contrat devait attirer sur la nation les plus grands malheurs; Dieu y stipulait à son profit un amour et un dévouement purs et sans bornes de la part de la race hébraïque, et d'autre part il promettait les récompenses les plus splendides à la fidélité de ce peuple. Etre fidèle à son Dieu, c'était commencer à être fidèle à son concitoyen; le respect du premier des contrats entraînait le respect de tous les autres. Parmi les contrats nous trouvons déjà le louage, le dépôt, la vente, l'échange, le prêt, le contrat de gage, avec la sanction propre à chacun d'eux. Et parmi les divers modes de sanction nous rencontrons la contrainte par corps, lorsque le malheureux, exténué par la misère, se vend lui-même en esclavage jusqu'au retour de l'année sabbatique. C'est par ces conventions que les relations s'établissent et que les citoyens traitent entre eux de puissance à puissance.

Le citoyen est, de plus, appelé à la vie publique; il paie le cens du citoyen et par là il acquiert le droit d'entrer dans l'armée pour défendre sa patrie, de concourir aux élections pour la nomination des membres du sénat, des magistrats et des juges de la cité; de se rendre aux grandes assemblées, qui, trois fois par an, doivent se réunir autour de l'arche et plus tard autour du temple de Jérusalem. Il prend part à la vie politique; il a le droit de discussion sur les grands intérêts de la patrie. Il exercera encore le droit de déléguer sa puissance et de faire sacrer un roi. Quelle plus noble mission pouvait être confiée à des citoyens! Et cependant il en a une plus grande encore:

c'est cette mission en quelque sorte sacerdotale qu'il est appelé à remplir à l'égard des peuples de la terre : ***Et vos eritis mihi in regnum sacerdotale et gens sancta*** (1). Fidèle adorateur de Dieu seul, il le connaît, il a entendu sa voix, il connaît ses merveilles, il a compris sa loi. Rien de plus pur ne règne dans le monde, et cette loi il doit la conserver intacte pour être un jour communiquée à l'univers. Ce citoyen, c'est l'enfant d'Abraham, c'est le précurseur, le frère de Jésus-Christ. Il est donc associé à sa gloire; car en restant fidèle à la loi, il a été le coopérateur des œuvres divines, il a mérité la reconnaissance et les hommages de l'humanité. Tel est le citoyen de la république de Moïse : assis sur un passé glorieux, il regarde l'avenir, et il y contemple Celui qui est l'attente des nations et qui doit sortir, comme lui, des entrailles d'Abraham.

(1) *Exod.*, XIX, 6.

Voici l'antique contrat conservé par Moïse, qui investit l'homme de son droit de propriété. Aussitôt que l'homme fut créé, Dieu le bénit et lui dit : « Croissez et multipliez ; remplissez la terre et asservissez-la ; dominez aussi sur les poissons de la mer, sur les oiseaux du ciel et sur tout animal qui se meut sur la terre. Je vous ai donné toutes les herbes qui portent leur graine, sur toute la surface de la terre, et tous les arbres fruitiers qui renferment en eux-mêmes leur semence, pour vous servir de nourriture : *Crescite et multiplicamini, et replete terram, et subjicite eam* (1). » Et après le déluge, Dieu renouvelle avec Noé ce primitif contrat (2). *Subjicite eam*, voilà le domaine de souveraineté et de propriété donné à l'homme sur toute la terre. C'est un acte à titre gratuit de la part de Dieu ; c'est une donation sous condition d'en faire un usage conforme à la fin de l'homme. Tout le droit naît de là.

Cicéron, ce grand moraliste, le premier qui osa formuler le code des devoirs, est bien loin d'atteindre ce point de vue. Voici tout ce qu'il nous apprend sur le droit de propriété. « Le premier devoir que nous prescrit la justice, dit-il (3), est de ne faire aucun mal à autrui ; le second, d'user en commun de tous les biens qui sont communs, et de n'user en propre que de ses biens particuliers. Il n'y a point de biens particuliers de leur nature. Toute propriété dérive ou d'une ancienne occupation, comme celle des habitants qui se sont originairement établis dans une terre

(1) *Gen.*, I, 28.
(2) *Gen.*, VIII, 17 et IX, 1.
(3) *Des Devoirs*, l. I, n° 7.

déserte, ou des droits de la victoire, comme il arrive dans la guerre ; ou bien d'une loi, d'un pacte, d'une condition. C'est ainsi que le terrain d'Arpinum est dit appartenir aux Arpinates et celui de Tusculum aux Tusculans. Telle est pareillement la source des possessions des particuliers. Dès lors chacun doit conserver ce qui lui est échu en partage, et si quelqu'un usurpe sur autrui, il viole le droit de la société humaine : *Violabit jus humanæ societatis.* » La nature n'a pas mis en commun ce qui ne peut être possédé qu'individuellement ; la possession, comme le mot l'indique, est le pouvoir pour soi ; elle est de sa nature exclusive. La vie individuelle a donc engendré une possession individuelle, une propriété privée. La plupart de nos besoins, étant nécessairement exclusifs et personnels, devaient se créer une ressource exclusive et personnelle, une tente, une maison, un champ, des prés, et le bétail pour la culture. Voilà la tendance et la loi de notre être ; la nature n'a donc pas mis les biens en commun, mais à la disposition individuelle du premier occupant : « Comme dans un théâtre, quoique ce soit un lieu public, dit Cicéron, on ne laisse pas de dire que la place que chacun y occupe est sa place ; de même aussi dans une cité, dans cet univers, habitation commune de tous les hommes, chaque individu ne conserve pas moins ses droits et sa propriété (1). »

« La loi, dit M. Comte (2), est l'expression d'un besoin

(1) *De Finib.*, liv. III, 20.
(2) *Traité de la propriété.*

social; le droit résulte donc de ce besoin, et ce besoin est la justification de la propriété. » S'il en était ainsi, les animaux, qui ont aussi les mêmes besoins, auraient un titre égal à la propriété, et pour eux, comme pour l'homme, ce besoin se convertirait en droit. Il faudrait compter avec les animaux. Cicéron s'est placé sur un terrain plus élevé : si de cet horizon il n'aperçoit que l'homme pour fonder la propriété, du moins il nous le montre dans la liberté de son action, il le lie à un ordre social qui a ses lois, ses conditions d'existence, à la tête desquelles il place la propriété. Et c'est ainsi qu'il nous dit que celui qui usurpe sur autrui viole le droit social; Moïse ajoute qu'il viole le droit divin.

Selon Cicéron et les jurisconsultes romains, le droit de propriété naît du fait d'occupation ou de prise de possession : *Dominiumque rerum ex naturali possessione cœpisse Nerva filius ait* (1); selon Quintilien, de la transformation de la chose par le travail : *quod omnibus nascitur, industriæ præmium est* (2), et selon d'autres, enfin, de la réunion de ces deux faits, l'occupation et le travail. L'occupation et le travail présentent deux faces de la même idée; on occupe pour travailler, on travaille ce que l'on occupe, pour faire produire et fructifier, pour créer une valeur sociale. Et la société, reconnaissante, protége, consacre et garantit cette conquête de l'activité individuelle.

« Quand l'homme porte pour la première fois la main sur

(1) *Dig., De acq. et amett. poss.*, l. 1.
(2) Quintil., *Decl.* 13.

un objet sans maître, dit M. Troplong (1), il s'opère un fait qui d'individu à individu a la plus grande portée. La chose ainsi saisie et occupée participe, pour ainsi dire, de la personnalité de celui qui la tient. Elle devient sacrée comme lui-même; on ne peut la lui arracher sans faire violence à sa liberté, et la déplacer sans toucher témérairement à sa personne... Mais combien le droit exclusif produit par la seule occupation ne devient-il pas plus respectable encore quand l'homme a façonné la matière par son travail, quand il a déposé en elle une partie de lui-même en la recréant par son industrie, en la marquant du sceau de son intelligence et de son activité. De toutes les conquêtes celle-là est la plus légitime, car elle est le prix du travail. Celui qui viendrait ensuite pour s'emparer de la chose ainsi refaite, ainsi humanisée, usurperait l'homme lui-même et ferait les plus profondes blessures à sa liberté. » Et plus loin (2) : « L'homme est éminemment doué de la faculté d'appropriation ; né pour le besoin, mais aussi pour le travail, il a été doté par la nature d'une organisation privilégiée, qui lui permet d'agir sur la matière et de la remanier pour son usage. Quand il emploie son industrie pour la dompter, son intelligence lui dit qu'il y dépose une partie de lui-même, et sa liberté lui enseigne que nul ne pourra la lui ravir. Mais croit-il qu'il travaille exclusivement pour l'instant présent? Non ! une pensée d'avenir le soutient et l'encourage; il sait que ce

(1) *Prescription*, n° 3.
(2) N° 221.

qu'il s'est approprié une fois lui appartient pour toujours, et que son droit survit au fait de la possession actuelle; il le sait sans que personne le lui ait dit; il le sait parce que c'est là une de ces vérités innées qui sont à la portée de l'enfant, comme à la portée de l'homme.... »

L'occupation cependant n'est qu'un fait, et, comme l'observe M. Troplong, la possession, qui est un pur fait, n'engendre pas le droit. La transformation de la chose par le travail n'est encore qu'un pur fait, incapable de produire le droit. L'animal occupe, possède et transforme par son industrie. L'abeille fixe son séjour sur un point inoccupé, elle va acquérir le droit de premier occupant; elle y fixe sa demeure, elle voltige de fleur en fleur pour y chercher des éléments qu'elle s'assimile, qu'elle transforme et à l'aide desquels elle va composer ses admirables alvéoles de cire transparente. Elle va ensuite sur toutes les fleurs y butiner ce produit fluide, transparent, presque imperceptible, pour en former ces rayons de miel, les délices et l'admiration de l'homme. Voilà le premier occupant, avec l'intention de fixer là sa demeure; c'est l'abeille qui, par son travail, façonne la matière, y dépose une partie d'elle-même, en la recréant par son industrie et la marquant du sceau de son intelligence et de son activité. Voilà le vrai propriétaire de la philosophie !

C'est pourquoi, il en est qui ont conclu que la propriété, comme la possession, est un pur fait, qui n'acquiert la valeur d'un droit que parce qu'elle est fondée sur la nécessité; c'est la pensée de Destutt de Tracy. Et comme cette nécessité est la même pour les animaux,

entre eux et nous il y a équation de droit ; on en conclura bientôt un droit à partage. D'autres ne donnent à la propriété la valeur d'un droit que parce que la toute-puissance de la loi ou les conventions humaines veulent bien la lui attribuer. Ce droit n'a que la durée de la loi, la persistance de la volonté, qu'en un jour l'arbitraire ou le caprice peuvent emporter.

Kant, analysant le principe de propriété, comprend bien qu'un pur fait de travail et de possession ne peut de lui-même constituer un droit ; il faut une idée pour transformer ce fait en droit, et Kant le trouve dans la consécration sociale qui l'accompagne. « Le droit à une chose, dit-il, est le droit de l'usage privé d'une chose au sujet de laquelle je suis en communauté de possession, primitive ou subséquente, avec tous les autres hommes : car cette possession commune est l'unique condition sous laquelle je puisse interdire à tout autre possesseur l'usage privé de la chose ; parce que sans la supposition de cette possession, il serait impossible de concevoir comment moi, qui ne suis cependant pas actuellement possesseur de la chose, je puis être lésé par ceux qui la possèdent et qui s'en servent. Mon arbitre individuel ou unilatéral ne peut obliger autrui à s'interdire l'usage d'une chose, s'il n'y était obligé d'ailleurs. Il ne peut donc être obligé que par les arbitres réunis en une possession commune. S'il n'en était pas ainsi, on serait dans la nécessité de concevoir un droit dans une chose, comme si elle avait une obligation envers moi, et d'où dériverait en dernière analyse le droit contre tout possesseur de cette chose : con-

ception vraiment absurde (1). » Mais d'où naît ce droit des arbitres réunis en une possession commune? Qui leur a donné juridiction et compétence? Où est le principe de leur pouvoir? Kant ne fait que reculer la difficulté sans la résoudre.

« S'il était nécessaire, dit Locke, d'avoir un consentement exprès de tous les membres d'une société, afin de pouvoir s'approprier quelque partie de ce qui est donné ou laissé en commun, des enfants ou des valets ne pourraient rien couper pour manger, de ce que leur père ou leur maître leur aurait d'abord fait mettre en commun sans marquer à chacun sa part individuelle et précise (2). »

Il faut donc bien le dire, ce principe découle de Dieu même, des lois qui président à la marche régulière des sociétés, de ce droit métaphysique, transcendant et éternel comme Dieu même.

« Les droits, dit M. Troplong, considérés dans leur idéal, sont impérissables et éternels, et le temps, qui n'a de prise que sur ce qui est contingent, ne peut pas plus les ébranler, qu'il ne lui est donné de porter atteinte à Dieu même, à ce type universel et pur dont ils sont le reflet et la manifestation (3). » Et plus loin : « L'homme placé en présence de la matière a conscience du pouvoir qui lui a été donné sur elle pour satisfaire aux besoins de son être. Roi de la nature inanimée ou non intelli-

(1) *Princip. métaphys. du droit*, trad. de M. Tissot.
(2) *Gouv. civil*, ch. IV., p. 37.
(3) *Prescription*, n° 1.

gente, il sent qu'il a le droit de la modifier, de la gouverner, de la refaire à son usage (1). » Cette découverte de la philosophie moderne, de la psychologie écossaise, est écrite tout entière dans Moïse, dans une forme bien autrement grandiose et précise, au commencement de la Genèse. C'est Dieu qui donne à l'homme, et d'une manière expresse et solennelle, une royauté absolue sur toute la terre, sur les minéraux, sur les végétaux, sur les animaux. « Dieu dit : Remplissez la terre et asservissez-la : dominez aussi sur les poissons de la mer, sur les oiseaux du ciel, et sur tout animal qui se meut sur la terre. Dieu dit encore : Je vous ai donné toutes les herbes qui portent leur graine sur la surface de toute la terre, et tous les arbres fruitiers qui renferment en eux-mêmes leur semence pour vous servir de nourriture (2). »

C'est un droit communiqué, qui découle du droit du Créateur sur la chose créée. Nous en avons la conscience, et ce droit, exprimé par Moïse, a toute la réalité d'un fait historique et philosophique. C'est donc avec une grande logique que Proudhon a écrit : « Si Dieu n'existait pas, il n'y aurait point de propriétaires (3). » De l'absence du droit chez les animaux, de la souveraineté donnée à l'homme sur la terre et sur les animaux, naît le droit pour l'homme de prendre et manger le miel de l'abeille ; s'il n'en était ainsi, l'homme qui y touche serait un voleur.

(1) *Prescription*, n° 2.
(2) *Gen.*, I, 28-29.
(3) *Syst. des contrad. éc.*, t. II, p. 306.

Ce droit transmis à l'homme s'applique à toute l'étendue de la terre sans exception ; c'est ce que démontrent ces paroles : *Crescite, multiplicamini, et replete terram ;* remplissez la terre ; ce n'est pas assez ; *et subjicite eam ;* et assujettissez-la. Telle est la mission de l'homme ; c'est plus qu'un droit, c'est un devoir.

Comment l'homme pourra-t-il vaincre la terre et l'asservir? Par le travail et par un travail pénible et douloureux, car il est écrit : « Tu ne mangeras que par le travail; *in laboribus comedes ;* tu ne mangeras du pain qu'à la sueur de ton front : *in sudore vultûs tui vesceris pane.* » Et pourquoi le travail sera-t-il si pénible ? Parce que « la terre sera rebelle à ton œuvre, à cause de ta révolte : *maledicta terra in opere tuo* (1). » Le travail est donc une loi de l'homme, il doit s'appliquer à la terre, qui, à ce prix seulement, lui fournira ce qui est nécessaire à son existence.

« Lorsque Dieu a donné en commun le monde au genre humain, dit Locke, il a commandé en même temps à l'homme de travailler ; et les besoins de sa condition requièrent assez qu'il travaille. Le Créateur et la raison lui ordonnent de labourer la terre, de la semer, d'y planter des arbres et d'autres choses, de la cultiver, pour l'avantage, la conservation et le plaisir de la vie, et lui apprennent que cette portion de terre, dont il prend soin, devient par son travail son héritage particulier (2). »

(1) *Gen.*, III, 17-19.
(2) *Le Gouvern. civil*, ch. IV, p. 41.

« La tâche de l'homme, dit très bien Portalis (1), est pour ainsi dire d'achever le grand ouvrage de la création. » Ce travail se distingue donc de celui de l'animal, il est l'objet d'un précepte, d'une loi ; il porte en soi un principe moral, il est la condition de la vie humaine. « Celui qui ne veut pas travailler ne doit point manger, dit saint Paul (2) : *Si quis non vult operari, nec manducet.* » Le travail est donc un devoir personnel et moral ; il doit être protégé, garanti, comme la vie elle-même ; car il est écrit dans la loi de Moïse : « Vous ne lierez point la bouche du bœuf qui foule le grain... Est-ce que Dieu, dans sa loi, se met en peine des bœufs ? dit saint Paul (3) ? Et n'est-ce pas précisément pour nous qu'il a fait cette ordonnance ? C'est pour nous, en effet, que cela a été écrit, parce que celui qui laboure, doit labourer dans l'espérance de recueillir, et que celui qui bat le blé doit le faire dans l'espérance d'avoir part aux fruits de la terre. »

Le produit du travail doit d'abord, selon le commentaire de saint Paul, être appliqué à la conservation du travailleur, et la loi ne doit pas permettre que ce produit lui soit confisqué. Car ce produit, il l'a créé par l'effort et la douleur, par la volonté divine, qui le condamne au travail ; plus donc le travail est pénible, et plus le produit en est inviolable et sacré. Ainsi l'occupation et le travail ne peuvent faire naître le droit que parce qu'ils sont une loi de Dieu même, un précepte moral, une condition de

(1) FENET, t. II, p. 114.
(2) *II Thessalon.*, III, 10.
(3) *I Corinth.*, IX, 9.

l'existence humaine : « Occupez la terre et travaillez-la : *Replete terram et subjicite eam.* »

Chaque homme va donc prendre son point d'appui, son territoire de culture ; il va travailler pour lui, pour sa famille et, par conséquent, isoler son action. La terre et le travail vont ainsi se diviser jusqu'à ce que le principe social ramène à l'unité l'ensemble de ces directions, toujours libres, spontanées, inviolables. Dieu est propriétaire de la terre parce qu'il l'a créée ; l'homme le devient par son travail, par la création de la valeur. Et, comme l'observe le grand Portalis (1), « le principe du droit de propriété est en nous ; il n'est point le résultat d'une convention humaine ou d'une loi positive ; il est dans la constitution même de notre être et dans nos différentes relations avec les objets qui nous environnent. »

C'est ainsi que Moïse, bien plus philosophe que tous les philosophes, sait élever les problèmes au-dessus des faits matériels et découvrir dans les lois mêmes de la Divinité le caractère juridique qui doit s'attacher à ces faits. Il ne se contente pas de nous montrer l'occupation et le travail comme base matérielle d'appropriation ; il nous en fournit de plus la raison philosophique et morale.

La terre n'est, à proprement parler, qu'un instrument de travail ; elle a bien par elle-même une force virtuelle de production, mais ses produits spontanés sont à peine appréciables. La terre n'acquiert sa puissance productive que par l'action combinée du travail et du capital. M. Comte

(1) Fenet, t. II, p. 113.

établit (1) qu'une lieue carrée de terrain qui, dans l'état de nature en friche, peut nourrir seulement un individu, fournit en état de culture, c'est-à-dire par l'application du capital et du travail, à la nourriture de 1,200 individus. Locke nous dit aussi : « Qu'on fasse réflexion à la différence qui se trouve entre un arpent de terre où l'on a planté du tabac ou du sucre, ou semé du blé ou de l'orge, et un arpent de la même terre qui est laissé en commun, sans propriétaire qui en ait soin; et l'on sera convaincu que les effets du travail font la plus grande partie de la valeur de ce qui provient des terres. Je pense que la supputation sera bien modeste si je dis que, des productions d'une terre cultivée, neuf dixièmes sont des effets du travail (2). » C'est donc le travail, dont le capital n'est que le produit économisé, qui fait la base du droit de propriété, et pour détruire le principe de propriété il faut aller jusqu'à dénier à l'homme le droit individuel au produit de son travail. La propriété n'est donc que le produit du travail, et elle est aussi sacrée que le travail même.

Dieu a donné la terre à Adam, c'est-à-dire à l'homme même, à l'humanité tout entière. Dieu est universel dans ses actes; ce qu'il donne, c'est toute la terre à toute l'humanité, il ne fait exception ni sur la chose, ni sur les personnes. Voilà donc l'humanité souveraine et propriétaire; mais comment exercera-t-elle ce droit de souve-

(1) *Traité de la propr.*, t. I, ch. IX.
(2) *Le Gouvernement civil*, ch. IV, 17.

raineté, ce droit de propriété? C'est ici que commence la difficulté, car, aujourd'hui, tous les hommes revendiquent l'ancien droit, tous aspirent à l'exercer dans la plénitude de son étendue. Le droit peut-il s'exercer collectivement ou individuellement? Quel sera le mode qui réalisera pour tous et de la manière la plus complète toutes les prérogatives attachées au droit de propriété? Voilà l'unique question que la mise en pratique du droit peut soulever. C'est à tort, selon nous, que les auteurs ont voulu trouver dans tel ou tel mode d'application le droit naturel. Le droit naturel est indépendant de la mise en exercice, de l'application pratique, qui peut varier selon les circonstances, les temps et les lieux, pourvu que le principe même de propriété soit conservé. Lorsqu'on s'est écarté du principe, par une application vicieuse, incomplète, on y a été plus tard ramené par des crises sociales, par des révolutions. Ces révolutions, si vicieuses qu'elles puissent être dans les mobiles passionnés ou abjects qui les inspiraient, n'en étaient pas moins un effort et une tendance de retour vers le droit naturel. Le droit naturel, c'est la seule puissance qui ne se laisse pas impunément braver. Tôt ou tard son empire renaît, trop souvent avec des représailles sanglantes.

Suivons la propriété dans son développement, dans ses phases diverses et historiques, telles que Moïse nous les a retracées, et nous y trouverons le secret du développement de l'humanité elle-même, le secret de Dieu. Elle nous apparaîtra d'abord à l'état de communauté, ensuite

à l'état féodal, puis à l'état égalitaire, enfin à l'état libre, telle qu'elle subsiste aujourd'hui.

1° *Communauté.* — L'homme, en arrivant sur la terre, n'y fixa point de demeure locale. L'immensité de son domaine l'appelait de tous côtés; sa vie dut être errante et nomade. La surabondance des produits ne le condamnait point encore à ce travail opiniâtre du défrichement et de la culture. Il exerça son droit de propriété plutôt sur les animaux que sur la terre, car il trouvait dans le bétail une compagnie et une richesse bien plus précieuse que les fruits épars du sol. A cette origine des choses, l'homme ne vivait point de la chair des animaux, parce que la nature lui fournissait surabondamment la nourriture dont il avait besoin. Dieu dit, en effet, au premier homme : « Je vous ai donné toutes les herbes qui portent leur graine sur la surface de la terre et tous les arbres fruitiers qui renferment en eux-mêmes leur semence, pour servir de nourriture : *ut sint vobis in escam* (1). » Ils serviront aussi de nourriture aux animaux. Dieu ne donne point d'abord la permission de manger des animaux, comme s'il eût voulu forcer l'homme à diriger sa pensée vers la culture. Après le déluge, lorsque la terre est corrompue par la surabondance des eaux, et lorsque l'humanité, en possession des premiers arts, va se développer avec rapidité, Dieu donne à l'homme le droit de manger des animaux. « Tout ce qui se meut et qui a vie vous servira de nourriture; je vous livre ces

(1) *Gen.*, I, 29.

multa, et nequibant habitare communiter (1). Cette communauté ne comporte donc point une grande agglomération d'hommes ; elle convient seulement aux sociétés restreintes, c'est le gouvernement de la famille. Des difficultés s'élèvent, et la marche d'Abraham est troublée ; est-ce donc par les Chananéens? Nullement, mais par les rixes qui s'engagent entre les pasteurs des troupeaux d'Abraham et de Loth. Ainsi, dans cette simple agglomération de deux familles, le trouble commence, les dissensions éclatent. Cette communauté si restreinte engendre déjà le désordre. C'est alors que, pour éviter des conflits, Abraham dit à Loth : « Séparons-nous ; si tu vas à droite, j'irai à gauche ; si tu vas à gauche, j'irai à droite. » La paix de cette existence nomade était dans l'isolement, dans la dissolution de la communauté. Loth choisit les riches bassins du Jourdain, où déjà la population avait élevé des cités, et laisse à Abraham les pays encore inhabités des montagnes. Celui-ci descend avec sa tribu dans le pays de Gérare ; Abimélech augmente encore ses richesses en lui donnant des brebis, des bœufs et des esclaves des deux sexes, et lui dit : « Voyez cette terre qui s'étend devant vous ; habitez-la partout où il vous plaira : *ubicumque tibi placuerit, habita* (2). » Abraham y fait creuser un puits, mais les serviteurs d'Abimélech le lui ravissent par violence. Il en accuse Abimélech, qui proteste de son ignorance ; alors Abraham lui offre sept agneaux pour consacrer le souvenir de sa possession du puits, parce que

(1) *Gen.*, XIII, 6.
(2) *Gen.*, XX, 15.

c'est le produit de son travail : *Ut sint mihi in testimonium quoniam ego fodi puteum istum* (1).

Aussitôt que les populations fixées dans un pays s'augmentent, elles ne peuvent plus tolérer qu'un flot de population étrangère passe sur elles. Elles ont cultivé les terres, fait la part de leurs troupeaux et préparé les produits selon la mesure de leur consommation. C'est pourquoi Isaac, ayant augmenté le nombre de ses troupeaux et de sa tribu, *et familiæ plurimum* (2), excita l'envie des Philistins à ce point que, pour rendre son séjour impossible dans ce pays brûlant, ils remplirent de terre les puits qu'Abraham y avaient creusés. Et Abimélech, redoutant sa puissance, crut devoir intervenir pour le prier de s'éloigner à cause de sa trop grande prospérité. Isaac en se retirant creuse des puits dans les pays où il s'arrête; mais on lui fait la guerre à l'occasion de ces puits jusqu'à ce qu'enfin il se soit retiré à Bersabée. Jacob, voyageant dans la terre des Hévéens, eut la douleur de voir sa fille enlevée par le fils du chef de cette tribu sédentaire. Le chef Hémor vient aussitôt près de Jacob pour former alliance avec sa tribu et lui dit : « Unissons-nous par un droit réciproque au mariage. Habitez avec nous; cette terre est en votre puissance; travaillez-la, négociez-la, possédez-la : *Terra in potestate vestrâ est, exercete, negotiamini et possidete eam* (3). » Pour rendre l'alliance collective, ce même chef va dire à son peuple, à sa tribu :

(1) *Gen.*, XXI, 25.
(2) *Gen.*, XXVI, 14.
(3) *Gen.*, XXXIV, 10.

« Ces hommes sont pacifiques et veulent habiter avec vous ; qu'ils spéculent sur la terre et la travaillent, car elle est vaste et spacieuse et manque de bras pour la cultiver : *cultoribus indiget*. Tout ce qu'ils possèdent en richesses, en troupeaux, sera à nous, et, habitant ensemble, nous ne formerons plus qu'une seule et même tribu : *Et substantia eorum, et pecora, et cuncta quæ possident nostra erunt... unum efficiemus populum*(1). » Dans cette association projetée, on voit la tendance de tout mettre en commun, ceux-ci fournissant la terre, ceux-là leurs troupeaux.

Jacob continua la vie nomade de ses pères ; il vécut comme les Germains décrits par Tacite : *Colunt discreti et diversi, ut campus, ut nemus placuit* (2). Mais à côté de la vie nomade s'établit la vie sédentaire, qui se soutient par la culture. Ceux-là vivent sous la tente, ceux-ci construisent, travaillent, immobilisent la tente en la convertissant en une maison, puis en une ville. Des cités s'établissent sur les bords de l'Euphrate, du Tigre, du Nil et du Jourdain. Le droit privatif naît par la construction d'une maison, par la culture locale, permanente, avec l'intention de retenir et conserver la chose. Mais ce premier essai est combattu par la tribu nomade ; les limites sont violées ou méconnues. L'épargne n'est point encore consacrée par le besoin et l'expérience, en sorte que l'anarchie et la misère naissent de cet état transitoire. Loth rencontra les villes de la Pentapole, et Sodome le

(1) *Gen.*, XXXIV, 9.
(2) *De Morib. Germ.*, 16.

séduisit, car il quitta la tente et la vie nomade pour s'établir dans la ville, où nous le trouvons propriétaire d'une maison. La guerre des Elamites et de leurs alliés contre les villes de la Pentapole fut probablement la guerre des tribus nomades contre les tribus sédentaires. Celles-là, plus aguerries par une existence aventureuse, devaient vaincre les peuples qui savouraient les premières jouissances d'une civilisation. Et ceux-ci ne furent relevés de leur défaite que par l'intervention de la tribu nomade d'Abraham.

Ces luttes déterminèrent les tribus sédentaires à fortifier leurs villes. C'est pourquoi, lorsque Moïse arrive pour s'emparer de la terre de Chanaan, il rencontre tant de villes fortifiées. C'était le boulevart élevé pour arrêter le cours des tribus nomades, mais qui fut impuissant contre la tribu des Hébreux. Cette même lutte, nous l'avons retrouvée subsistant de nos jours dans nos possessions d'Afrique, entre les Arabes eux-mêmes, selon qu'ils sont nomades ou sédentaires. Cette vie nomade n'améliore point la terre, c'est la vie de l'homme qui court après la production naturelle du sol, au lieu de la provoquer sur place par le travail; il lui faut l'étendue d'un empire pour nourrir une tribu, et c'est ainsi qu'Abraham, Isaac et Jacob furent successivement obligés, pour résister à la faim, de se rendre dans la terre de Gérare ou en Egypte; en Egypte, c'est-à-dire dans le pays de la culture et de la propriété individuelle qui subsista jusqu'à l'époque de Joseph. Le croirait-on? cette terre de Chanaan, si riche au temps de Moïse, ne pouvait nourrir les quelques cents

personnages qui composaient la tribu d'Abraham, d'Isaac, et de Jacob ; c'est dire assez l'impuissance de ce mode d'existence pour alimenter les populations. C'est ce que les jurisconsultes romains, ces grands observateurs de la nature, avaient bien compris ; et ils l'exprimaient en termes aussi brefs qu'énergiques : *Naturale quippè vitium negligi quod communiter possidetur : utque se nihil habere, qui non totum habeat, arbitretur* (1).

Voilà l'Etat sans propriété, si ce n'est la propriété mobilière, si ce n'est cette propriété des champs cultivés, aussi fugitive que le temps qui unit la semence à la récolte ; car, le fruit récolté, la tribu porte plus loin sa royale souveraineté pour ne plus revenir peut-être sur ce champ une seule fois fécondé.

« Cependant, dit Grotius (2), nous savons pourquoi on renonça à cette ancienne communauté, et la raison n'est autre que les hommes ne se contentèrent plus de vivre de ce que la terre produisait d'elle-même, ni d'habiter des cavernes, ni d'aller nus ou le corps couvert d'écorces d'arbres ou de peaux de bêtes. Ils voulurent se faire un genre de vie plus délicieux, et pour cela eurent recours à l'industrie, dont les uns se servirent pour une chose, les autres pour une autre. Ce qui empêcha aussi de mettre en commun le produit des terres fut, d'une part, la distance des lieux, et de l'autre, le peu de bonne foi et d'amitié qui régnait entre eux. Ils ne gardaient aucune

(1) Loi 2, au cod. *Quando et quibus*, quarta pars.
(2) *Droit de la guerre*, liv. II, ch. II, 2.

égalité, ni dans le travail, ni dans la consommation des fruits. »

L'accroissement de la population augmentant les besoins, tout devint plus personnel; la conservation de l'être fut plus vivement engagée, le travail plus nécessaire, les fruits plus indispensables, en sorte que tout tendait à une appropriation plus individuelle. L'association des familles amena la division du travail, et la division du travail détermina la division des terres. Chacun voulut avoir son champ clos pour son travail. « En général, dit Aristote (1), il est difficile de vivre ensemble paisiblement et d'avoir en commun quoi que ce soit, surtout les biens, qui pour la plupart sont de telle nature que tout le monde ne peut pas s'en servir également ou en même temps. Il vaut donc mieux que les biens en eux-mêmes appartiennent à chacun en propre, sauf à les rendre en quelque sorte communs par l'usage qu'on en fait. » Belle et noble pensée, que le christianisme a vivifiée! La communauté ne fut qu'un état transitoire, nécessaire pour disséminer l'humanité et jeter sa semence dans toutes les parties de l'univers; mais ce but atteint, il fallait fixer l'homme sur le sol, d'abord par le lucre et la contrainte, ensuite par l'attrait de l'égalité, et enfin par le triomphe de la liberté. Nous sommes heureux de nous trouver, sur la communauté, d'accord avec M. Proudhon. « La propriété, dit-il (2), née de la faculté de raisonner, se fortifie par les comparaisons. Mais, de même que la réflexion et le raison-

(1) Liv. II, ch. V.
(2) *Qu'est-ce que la propriété*, p. 280.

nement sont postérieurs à la spontanéité, l'observation à la sensation, l'expérience à l'instinct, de même la propriété est postérieure à la communauté. La communauté ou association en mode simple est le début nécessaire, l'essor primordial de la sociabilité, le mouvement spontané par lequel elle se manifeste et se pose ; c'est pour l'homme la première phase de la civilisation. Dans cet état de société, que les jurisconsultes ont appelé communauté négative, l'homme s'approche de l'homme, partage avec lui les fruits de la terre, le lait et la chair des animaux : peu à peu cette communauté, de négative qu'elle est tant que l'homme ne produit rien, tend à devenir positive et engrenée par le développement du travail et de l'industrie. Mais c'est alors que l'autonomie de la pensée et la terrible faculté de raisonner du mieux et du pire, apprennent à l'homme que si l'égalité est la condition nécessaire de la société, la communauté est la première espèce de servitude. »

Nous contestons même l'existence d'une communauté où les fruits se seraient originairement partagés comme aujourd'hui les dividendes d'une société. La communauté n'exista jamais qu'à l'état de la vie patriarcale, où chaque famille nomade cultive près de ses campements, sur la terre délaissée par la tribu nomade qui l'a précédée. Ce qui est commun, c'est la terre, en ce sens que personne ne se l'approprie que pour la conserver dès l'époque de la semence jusqu'à la récolte et pour l'abandonner ensuite au premier occupant.

§ 2e. *Propriété féodale.* — La communauté des biens

tombe avec le gouvernement du père de famille, car à l'instant où les pères sont en présence, rapprochés par les circonstances, il faut ou qu'ils luttent ensemble, ou qu'ils s'unissent pour vivre dans une même société, ainsi que Hémor le proposait à Jacob. S'il y a lutte, la force intervient pour rétablir la paix, et au nom de la victoire elle s'empare du pouvoir et des terres; et pour le maintien de son pouvoir, on forme une classe privilégiée, dominante, la noblesse ou le patriarcat, qui compose le peuple régnant sur la multitude, qui est le peuple soumis. Ce fut ainsi que le pouvoir du père de famille passa à la cité. « La Providence, dit Vico (1), voulut que les premières républiques fussent soumises au régime aristocratique, parce que cette forme de gouvernement a pour but la conservation des choses dans l'état où elles se trouvent, et que cette espèce d'immobilité pouvait seule faire perdre aux hommes l'habitude de la vie brutalement déréglée qu'ils avaient menée jusque-là. » Ce qui est certain, c'est que presque toutes les nations ont subi cette forme de gouvernement que la nature des choses semble devoir nécessairement produire.

Le pouvoir de la cité s'exerce d'abord sur les choses qui l'ont fait naître, la dispute du sol. Il règle donc les possessions, répartit le sol entre les divers compétiteurs accourus dans la cité, rétablit l'ordre et s'élève ainsi au rang de puissance sociale. « Les choses, de communes qu'elles étaient, passèrent en propriété, dit Grotius (2),

(1) *Science nouvelle*, liv. II, *De la sagesse poétique*.
(2) *Droit de la guerre*, liv. II, ch. II, 2.

non par un simple acte intérieur de volonté, car les autres ne pouvaient deviner ce que chacun se réservait en propre, pour s'en abstenir eux-mêmes, car il arrive tous les jours que plusieurs veulent en même temps une même chose, mais par un pacte, ou manifeste comme est un partage, ou tacite comme est l'occupation, la prise de possession. Il faut présumer qu'aussitôt que l'on se fut dégoûté de la communauté des biens, sans en venir à un partage, tous furent d'accord que ce que chacun tenait lui demeurerait en propre. « Il est permis, dit Cicéron (1), d'aimer mieux pour soi-même que pour un autre les choses nécessaires à la vie, pourvu que la nature n'y répugne pas. » Et, ajoute Quintilien (2) : « Si tel est l'état des choses que tout ce qui sert à l'usage de l'homme demeure en propre à qui le possède, c'est une vérité constante que l'injustice seule peut lui ôter ce qu'il possède légitimement. »

Mais toutes les choses ne sont pas susceptibles de possession privée. Selon la nature, disait déjà la loi romaine (3), il y a des choses qui sont communes, d'autres publiques. Par droit de nature, l'air, l'eau courante, la mer et, par conséquent, les rivages de la mer, sont choses communes. Les publiques sont toutes les rivières et les ports. Nous pouvons y ajouter les routes, les places des villes et des villages. Les premières sociétés laissèrent de plus en commun les forêts, les pâtures, qui sont deve-

(1) *De Offic.*, 3.
(2) *Decl.* 13.
(3) *Instit. de rerum div.*

nues les propriétés communales. Mais d'abord le sol est individuellement possédé, *l'usage* de la terre a pris un caractère plus marqué, l'association prend la place de la famille ; c'est l'état rudimentaire de la société. Le droit privé et le droit public se confondent, la nature est sacrifiée à la force, le droit de la cité prend la place du droit naturel, pour mieux consolider son premier établissement. « Si les hommes ne s'étaient rassemblés, dit Cicéron, les villes n'auraient pu être bâties ni habitées. De là naquirent les lois et les coutumes ; alors s'établirent les règles du droit et une manière de vivre fixe et constante. C'est par là que les esprits s'adoucirent, que les hommes se respectèrent entre eux, que leur vie fut plus assurée, et qu'en donnant et en recevant, ils purent, par un échange mutuel de services et de facultés, satisfaire à tous les besoins (1). » Comme ce régime est une conquête, il veut se rendre éternel, et dans ce but il fonde l'immobilité.

Les classes des citoyens seront éternellement les mêmes, le fils succédera à la fonction de son père, les terres seront également inaliénables. L'idée de céder ce théâtre nécessaire de la vie ne se conçoit point encore nettement, parce qu'alors le grand effort, le grand but, est de le conserver contre les tribus assaillantes. Pour mieux intéresser au combat, la terre est de droit, nécessairement transmissible aux fils des combattants. Les membres de la tribu cultivent, perçoivent les fruits, mais

(1) *De Offic.*, lib. II, 4.

à charge de payer une redevance au chef, au roi ou à l'aristocratie. La suprématie des uns, la dépendance des autres, s'impriment sur le sol lui-même et font naître la distinction entre le domaine et la possession. Ceux en qui se personnifient l'Etat, la cité, ont la propriété; le peuple n'a qu'une possession subordonnée. L'instinct de l'homme lutte contre cette prétention exclusive, et finalement l'intelligence fait la part à chacun en attribuant aux uns le domaine éminent ou direct, aux autres le domaine utile. Ni l'un ni l'autre n'ont la vraie propriété ; c'est cette époque que nous appelons féodale.

Elle prend naissance en Egypte, sous le poids d'une grande crise sociale déterminée par une famine. Les terres abandonnées à une population errante, vivant sans épargne, sans souci du lendemain, dans une anarchie complète, tel est le premier aspect que nous présente l'Egypte. La sagesse et la prudente économie de Joseph donneront au roi la propriété de l'Egypte. Retenant dans ses greniers le nécessaire aliment du peuple, il le contraint à vendre au roi tout ce qu'il possède, en échange du blé qu'il va lui distribuer. Et ce contrat arrêté va recevoir une remarquable exécution.

Propriétaire du sol, il le divise et subdivise entre tous les membres de l'Etat, par un cadastre qui fut sans aucun doute la première application en grand de la géométrie; il impose à chaque possesseur l'obligation de payer au roi une redevance du cinquième des fruits. Il n'excepte de ce partage que les terres appartenant à la caste sacerdotale. Cette organisation nouvelle consolida la puissance royale,

mit fin à l'anarchie, fit disparaître la communauté des biens, divisa les terres et commença la première forme du régime de la propriété. Il n'y eut plus alors que deux propriétaires en Egypte, le roi et le sacerdoce. Sésostris y ajouta la caste guerrière, à laquelle il attribua une partie de ses terres.

Ce régime subsistait encore au temps de Moïse (1), et même au temps d'Hérodote; voici comment il s'en explique. « Les prêtres me dirent encore que Sésostris fit le partage des terres, assignant à chaque Egyptien une portion égale de terre et carrée, qu'on tirait au sort, à la charge néanmoins de lui payer tous les ans une certaine redevance, qui composait son revenu. Si le fleuve enlevait à quelqu'un une partie de sa portion, il allait trouver le roi et lui exposait ce qui était arrivé. Ce prince envoyait sur les lieux des arpenteurs pour voir de combien l'héritage était diminué, afin de ne faire payer la redevance qu'à proportion du fonds qui restait. Voilà, je crois, l'origine de la géométrie, qui a passé de ce pays en Grèce (2). » Dans cet Etat, le roi réunit la propriété à la souveraineté. Maître de la terre, il le devient de ses sujets. Il tient comme suspendue à son caprice la vie de tous ses esclaves. Il cadastre les terres, il distribue à chacun une part proportionnelle qu'il doit cultiver. Des inspecteurs tracent à chaque homme son mode de culture. Le cultivateur est rivé à la terre, le fils succède au travail de son père, et c'est ainsi que toute fonction est héréditaire. L'homme subit fatale-

(1) *Gen.*, XLVII.
(2) Liv. II, n° 119.

ment la loi de sa naissance. Il sera ce qu'était son père, ses descendants de même, et ainsi perpétuellement. C'est la servitude universelle, immuable, éternelle; c'est le régime de l'Egypte, car ce régime pèse encore aujourd'hui sur ce riche théâtre de la servitude. Voilà le type du gouvernement égalitaire tel que nous le proposent MM. Louis Blanc et Proudhon.

L'Etat seul est propriétaire, le peuple n'a rien; il est serf attaché à sa parcelle cadastrale comme un cheval à la charrue, forcé de rapporter au roi le cinquième du produit de son travail. Le sol est soumis à l'administration, sous le contrôle immédiat des agents du roi. « Tout occupant, dit Proudhon (1), est nécessairement possesseur ou usufruitier, qualité qui exclut celle de propriétaire. Or, tel est le droit de l'usufruitier; il est responsable de la chose qui lui est confiée; il doit en user conformément à l'utilité générale, dans une vue de conservation et de développement de la chose; il n'est point *maître de la transformer*, de l'amoindrir, de la dénaturer; *il ne peut diviser* l'usufruit, de manière qu'un autre exploite la chose, pendant que lui-même en recueille le produit; en un mot *l'usufruitier est placé sous la surveillance de la société*, soumis à la condition du travail et à la loi de l'égalité. Par là se trouve anéantie la définition romaine de la propriété, droit d'user et d'abuser, immoralité née de la violence, prétention la plus monstrueuse que les lois civiles aient sanctionnées. L'homme reçoit son usufruit des mains de

(1) *Qu'est-ce que la propriété*, p. 83.

la société, qui seule possède d'une manière permanente : l'individu passe, la société ne meurt jamais. »

En Egypte, le cultivateur possède comme usufruitier, selon le vœu de M. Proudhon; il ne peut transformer la chose ni diviser son exploitation; il est placé sous la surveillance de la société, c'est pourquoi il est *esclave;* le roi seul est propriétaire, c'est pourquoi seul il est *libre.* Le niveau a passé sur les cultivateurs, il n'y a plus entre eux d'inégalité. L'égalité absolue, cette réalisation sublime du système égyptien de M. Proudhon, est passée dans la loi et dans les mœurs ; mais c'est l'égalité de la servitude.

Nous avons supposé que le roi et le peuple étaient seuls en présence, mais à côté du roi se trouvent la caste sacerdotale et la caste guerrière, qui ont toute l'efficacité du pouvoir. Ces deux castes, propriétaires et privilégiées, nous représentent déjà la vie féodale de l'âge héroïque des Grecs, du patriciat romain, de la noblesse franque et germaine. Ces conseils et ces appuis de la royauté concoururent à la misère du peuple et aggravèrent son oppression. Aucune voix de l'Egypte ne s'est élevée pour exhaler ses douleurs, pour traverser les siècles et frapper d'émotion l'humanité; mais les plaintes de Moïse sur le sort de ses frères ne suffisent-elles point pour faire juger cette société, dont les prêtres n'ont osé nous transmettre que de froides généalogies, d'arides classifications, qui nous prouvent que chez eux toutes les émotions du cœur, toutes les sympathies de l'âme, étaient glacées par la raison d'Etat?

« Les hommes forts, dit Vico, ne perdent point par

négligence et par paresse les acquisitions qu'ils doivent à leur force; ils en cèdent plutôt peu à peu quelque petite partie, pressés qu'ils sont par le besoin ou par la nécessité. Cela nous indique la source constante des droits féodaux, que l'élégance romaine nomma *beneficia*.

» On trouve les clients et les clientèles chez toutes les nations anciennes, et l'on ne saurait mieux les représenter qu'en les assimilant aux vassaux et aux fiefs. Les érudits dans l'histoire des fiefs se servent toujours, en parlant de ceux-ci, des mots romains *clientes* et *clientelæ*...

» La concession des fiefs rustiques faite par les pères à leurs gens nous semble devoir être la première loi agraire du monde; car nous ne saurions en imaginer une plus limitée que celle-là.

» Cette loi agraire établit la distinction de trois domaines qui peuvent appartenir dans la société civile à trois diverses classes de personnes : le *domaine bonitaire* appartenant aux plébéiens; le *domaine quiritaire*, conservé par la force des armes chez les nobles ou les pères; et le *domaine éminent* ou appartenant à la noblesse, c'est-à-dire à l'ordre tout entier, ou au corps des pères. Ce dernier constituait la *seigneurie* ou la puissance souveraine dans les républiques aristocratiques (1). »

Ce que l'anarchie et la misère enfantèrent en Egypte, naquit en France de la barbarie, de la dissolution sociale. « Une bonne preuve, dit M. Guizot, qu'au dixième siècle le régime féodal était nécessaire, et le seul état social

(1) *Science nouvelle, établ. des principes*, nos 81 et suiv.

possible, c'est l'universalité de son établissement. Partout où cessa la barbarie, tout prit la forme féodale. Au premier moment, les hommes n'y virent que le triomphe du chaos. Toute unité, toute civilisation générale disparaissait; on voyait de tous côtés la société se démembrer, on voyait s'élever une multitude de petites sociétés obscures, isolées, incohérentes. Cela parut aux contemporains la dissolution de toutes choses, l'anarchie universelle. Consultez soit les poëtes du temps, soit les chroniqueurs; ils se croient tous à la fin du monde. C'était cependant une société nouvelle et réelle qui commençait, la société féodale, si nécessaire, si inévitable, si bien la seule conséquence possible de l'état antérieur, que tout y entra, tout adopta sa forme. Les éléments même les plus étrangers à ce système, l'Eglise, les communes, la royauté, furent contraints de s'y accommoder; les églises devinrent suzeraines ou vassales, les villes eurent des seigneurs et des vassaux, la royauté se cacha sous la suzeraineté. Toutes choses furent données en fiefs; non-seulement les terres, mais certains droits, le droit de coupe dans les forêts, le droit de pêche : les églises donnèrent en fief leur casuel, les revenus des baptêmes, les relevailles des femmes en couches. On donna en fief de l'eau, de l'argent. De même que tous les éléments généraux de la société entraient dans le cadre féodal, de même les moindres détails, les moindres faits de la vie commune, devenaient matière de féodalité (1). »

(1) *Hist. de la civilis. en Europe*, leçon IV, p. 102.

Ce régime fut tempéré par le génie du christianisme, et cependant c'est de lui qu'on a pu dire : « Le seigneur enferme ses manants comme sous voûtes et gonds; du ciel à la terre tout est à lui : forêts chenues, oiseau dans l'air, poisson dans l'eau, bête au buisson, l'onde qui coule, la cloche dont le son au loin roule. » Ce qui se résume dans la formule coutumière : Nulle terre sans seigneur. Ce système primitif, exceptionnel, devait tomber devant la raison publique; il succomba sous le poids du désaveu des seigneurs eux-mêmes dans la grande révolution. M. Championnière en précise admirablement les conséquences (1) : « Tout ce qui a porté le caractère de droit seigneurial, dit-il, et n'existait qu'en vertu, soit de la loi justiciaire, soit de la convention féodale, aux mains du seigneur ou de son représentant, a disparu comme une servitude, comme un droit d'usage ou d'usufruit qui s'éteint. Le résultat de l'abolition a été la liberté et l'affranchissement, rien de plus; rien de nouveau n'a été créé; rien d'ancien n'a été transmis; la propriété a été rendue libre et dégagée de toute entrave, de toute association forcée. »

C'est qu'en effet la révolution luttait contre l'association forcée, qui liait le serf à la terre, le manant au seigneur, le vassal au suzerain, pour y substituer la liberté de la terre et de l'homme. Eh quoi! M. Proudhon applaudit au mouvement de 1789 parce qu'il a détruit les formes dures et acerbes de la féodalité, et il voudrait nous

(1) *De la propriété des eaux courantes*, p. 726.

précipiter dans le régime méthodique d'une féodalité administrative, souveraine et propriétaire! Il veut détruire la propriété, et ce serait pour précipiter tout le monde dans l'égalité du fermage! La propriété est un vol, le fermage seul est légitime, il faut que chacun soit fermier de l'Etat! Voilà le génie du niveleur! Nous devons enregistrer ici le jugement sévère porté par Montesquieu sur un tel système : « De tous les gouvernements despotiques, dit-il, il n'y en a point qui s'accable plus lui-même que celui où le prince se déclare propriétaire de tous les fonds de terres et l'héritier de tous ses sujets; il en résulte toujours l'abandon de la culture des terres; et si, d'ailleurs, le prince est marchand, toute espèce d'industrie est ruinée.

» Dans ces Etats on ne répare, on n'améliore rien; on ne bâtit de maisons que pour la vie; on ne fait point de fossés, on ne plante point d'arbres; on tire tout de la terre, on ne lui rend rien : tout est en friche, tout est désert (1). » Il est vrai que l'Egypte fut une exception à cette règle, parce que la fécondité naissait des royales entreprises d'irrigations beaucoup plus que du travail individuel. Mais l'histoire de l'islamisme appliquant cette règle à son vaste empire, a prouvé, par l'immensité des ruines qu'il a provoquées, tout ce qu'un système vicieux d'organisation sociale a de puissance pour dégrader l'homme et la terre elle-même.

Ce régime, si profondément défectueux lorsqu'on en

(1) *Esprit des lois*, l. v, c. xiv.

découvre les abus et qu'on le compare aux principes qui nous régissent, a eu cependant sa valeur et son importance à son origine. C'est lui qui a renversé le régime inerte de la communauté, qui a fixé les populations sur le sol pour le cultiver, qui a fondé les cités, nourri les premiers empires. Il a eu ses jours de gloire avant ses jours de décadence et de corruption. Respectons le seigneur, qui appelle des manants pour cultiver les terres qui sont aux pieds de son château féodal; respectons les moines, qui appellent des populations errantes autour de leurs couvents; car c'est à leur initiative et à leur intelligente activité que nous devons la culture, les villages et les cités qui font la richesse et l'orgueil de la France. Mais gardons-nous, en haine des temps présents, de ressusciter cet ancien monde, pour essayer un communisme impuissant, un socialisme exhumé des temps les plus sinistres de l'histoire, et qui ne peut engendrer que la misère et la servitude.

§ 3e. *Propriété égalitaire.* — Après l'époque féodale, qui a concentré toutes les terres en quelques mains et dont la propriété se confond encore avec la souveraineté, vient l'époque d'ébranlement du système qui a pour but de briser la féodalité pour distribuer les terres entre tous par l'effet des lois agraires. Cette époque succéda chez les Grecs à l'âge héroïque et se manifesta par l'action même des législateurs qui débutèrent par un partage égal des terres. Chez les Romains elle se produisit après le droit féodal consacré par la loi des douze Tables, par l'action publique des tribuns, par les tentatives des Grac-

ques, par les spoliations de Marius et de Sylla. « Sylla, dit Cicéron (1), souilla la justice de sa cause par l'injustice de sa victoire : il osa, lorsque ayant arboré la pique sur la place publique, il vendait à l'encan les biens des particuliers les plus honnêtes et les plus riches, à qui certes on ne pouvait contester la qualité de citoyens, il osa dire qu'il ne vendait que son butin. Il en vint un autre après lui (2), qui, dans une cause impie et une victoire encore plus honteuse, ne se contenta point de confisquer les biens des particuliers, mais qui enveloppa dans la même calamité les provinces et les peuples. » Ils déshonoraient le pouvoir, car un homme d'Etat doit surtout veiller à ce que chacun conserve son bien, et qu'il ne soit porté aucune atteinte publique aux propriétés particulières, dit encore Cicéron. *In primis autem videndum erit ei qui rempublicam administrabit, ut suum quisque teneat, neque de bonis privatorum publicè diminutio fiat* (3).

En renversant à notre tour le monde féodal, nous n'avons pu échapper à cette loi, car la loi agraire a eu ses jours néfastes, par la confiscation des biens de la noblesse et du clergé, et par la vente nationale qui a distribué à vil prix tous ces biens particuliers au peuple. L'égalité est sortie de ce mouvement, et le Code civil est venu la consacrer et la régulariser par l'ordre radicalement égalitaire des successions. Moïse, en secouant les liens de la servitude du régime féodal de l'Egypte, va

(1) *De Offic.*, liv. II, 8.
(2) César.
(3) *De Offic.*, liv. II, 21.

débuter à son tour par une loi agraire, et son système sera suivi par Platon. Il distribue les terres à part égale entre tous les enfants d'Israël ; mais, soucieux de l'avenir, il ne veut pas qu'ils puissent renoncer à leur part héréditaire, au détriment de leur descendance. Il leur fixe un délai pour *maximum* de concession, au delà duquel la concession tombe, subordonnée qu'elle est au droit de retour.

La propriété, dégagée de l'idée de souveraineté, ne comporte encore qu'un droit *d'usage* exclusif et temporaire, mais qui déjà porte en germe la faculté d'aliéner. Le droit ici dépasse *l'usage* et commence à atteindre la *substance* même de la chose possédée, puisque non-seulement on peut disposer de ses fruits, de ses produits, mais de la chose elle-même en l'aliénant pour un certain temps. C'est plus qu'une possession, car à côté du *fait* de possession, nous trouvons la faculté de disposer de la chose, et cette faculté est le point initial du *droit* de propriété. C'est ce que nous avons à constater dans la législation mosaïque.

« Les législateurs, dit Platon, en travaillant à établir une espèce d'égalité dans le partage des biens, n'eurent point à essuyer la plus grande des contradictions, à laquelle ils sont exposés partout ailleurs, lorsqu'ils veulent toucher aux possessions en fonds de terre et abolir les dettes, voyant que c'est le seul moyen de remettre entre tous une certaine égalité. Dès qu'un législateur veut faire quelque innovation de cette nature, tout le monde s'y oppose ; on lui crie de tous côtés de ne point remuer ce qui doit res-

ter immobile, et on charge de mille imprécations quiconque ose faire mention du partage des terres et de la remise des créances, de façon que le plus habile politique ne sait de quel côté se tourner. Au lieu qu'à l'égard des Doriens, les choses se passèrent paisiblement et sans obstacle par rapport à la division des terres, et qu'aucun d'eux n'avait contracté des dettes anciennes et bien considérables (1). » Ce bonheur arriva à Moïse. Maîtres du sol par la conquête, tous les Israélites y ont un droit égal par leur commune descendance d'Abraham, d'Isaac et de Jacob; il pourra donc distribuer sans obstacle les terres nouvellement conquises, par égale part à chacun des enfants d'Israël.

Moïse avait assisté aux deux premiers modes de sociabilité humaine, il en avait vu l'impuissance, il sentit qu'il fallait se rattacher plus fortement aux lois de la nature. Si, comme M. Proudhon, il pensa que le fermage était la loi générale de l'humanité, que l'homme était né fermier, c'était non d'un prince, d'une caste, d'un roi, mais de Dieu seul. En le plaçant le colon de Dieu, il l'affranchissait de tout prétendant à la propriété absolue; les princes, les castes et les rois étaient dépouillés de leur souveraineté. Ici le domaine éminent revient à Dieu, le domaine utile est aux générations d'Israël.

Dans le lointain des événements, le Seigneur dit au peuple hébreu : « Si vous écoutez ma parole et gardez mon pacte, vous serez ma prédilection parmi tous les

(1) *Lois*; l. III, t. I, p. 151.

peuples, car toute la terre est à moi : *Eritis mihi in peculium de cunctis populis ; mea est enim omnis terra* (1). » Voilà bien la déclaration de propriété la plus absolue qui fut jamais. Et cette propriété, qui appartient à Dieu, s'étend même, selon Moïse, au ciel et au ciel des cieux. « Voici que le ciel, et le ciel des cieux, et la terre, et tout ce qu'ils embrassent, sont la propriété de Jehovah : *En Domini Dei tui cœlum est, et cœlum cœli, terra, et omnia quæ in eis sunt* (2). » S'il en est ainsi, la terre est donc bien à lui, et toute aspiration à la propriété terrestre est un effort contre Dieu. L'homme n'a donc point le domaine supérieur, mais seulement le domaine utile, qui relève du Seigneur, auquel on devra service, foi et hommage. L'homme n'est que son vassal, le droit absolu est à Jehovah. La formule féodale n'était qu'une contrefaçon du droit divin.

Qu'est donc l'homme au regard de la terre et de Dieu ? Il est un étranger, un colon, un usufruitier, et c'est cette idée que Moïse veut graver dans l'âme de son peuple lorsqu'il lui fait entendre cette grande parole : « Vous êtes mes fermiers, car la terre est à moi : *Terra mea est, et vos advenæ et coloni mei estis* (3). »

Le propriétaire va diviser sa terre entre ses fermiers ou colons. Avant de procéder au partage, on fait le dénombrement des citoyens par chaque tribu ; chaque tribu aura une étendue proportionnelle à sa population, et dans

(1) *Exod.*, XIX, 5.
(2) *Deut.*, X, 14.
(3) *Levit.*, XXV, 23.

les tribus la somme totale des lots égalera le nombre des copartageants. Ces choses une fois connues, on divisera la terre selon le nombre des citoyens : *Dividetur terra juxta numerum vocabulorum.* Aux tribus plus populeuses on assignera une plus grande étendue de terre, et une plus petite aux moins populeuses : *Pluribus majorem partem dabis et paucioribus minorem.* Puis, à chaque citoyen, selon le recensement, on délivrera un lot : *Singulis, sicut enim recensiti sunt, tradetur possessio;* et c'est le sort qui déterminera la part revenant aux tribus et aux familles : *Ita dumtaxat ut sors terram tribubus dividat ut familiis.* Cette loi du sort sera obligatoire, et chacun, qu'il ait plus ou qu'il ait moins, gardera son lot (1) : *Quidquid sorte contigerit, hoc vel plures accipiant, vel pauciores.*

Moïse commença l'exécution de cette loi, il partagea donc la terre à la tribu des enfants de Ruben, selon ses familles et ses maisons; il en fit autant pour la tribu de Gad et la moitié de celle de Manassé (2). Après sa mort, le grand prêtre Eléazar, Josué et les anciens des tribus, procédèrent au partage des autres tribus. En considération de Caleb, on commença par la tribu de Juda, puis on compléta le lot de Manassé, et on détermina le lot de la tribu d'Ephraïm. « Or, il était demeuré sept tribus des enfants d'Israël qui n'avaient pas encore reçu leur partage. Josué leur dit donc : « Choisissez trois hommes de

(1) *Num.*, XXVI, 53, et XXXIII, 54.
(2) *Jos.*, XIII, 15.

chaque tribu afin que je les envoie, qu'ils aillent faire le tour du pays, qu'ils en fassent la description selon le nombre de ceux qui la doivent posséder, et qu'ils m'en fassent rapport. Divisez entre vous la terre en sept parts : que Juda demeure dans ses limites du côté du midi et la maison de Joseph du côté du septentrion. Décrivez le reste de la terre et faites-en sept parts, et puis venez me trouver ici, afin que je jette vos partages au sort devant le Seigneur, votre Dieu. » Etant donc partis, ils reconnurent avec soin la terre, la divisèrent en sept parts, et mirent par écrit la description et revinrent trouver Josué au camp. Il jeta le sort devant le Seigneur, à Silo, et divisa la terre en sept parts pour les enfants d'Israël (1). »

C'est ainsi que des géomètres choisis par le peuple de chaque tribu intéressée, dressèrent le plan cadastral des tribus d'Israël non encore apportionnées. Les étrangers eux-mêmes, qui se sont réunis aux Hébreux, prennent part à ce grand partage national; ils reçoivent par cet acte leurs lettres de naturalisation, et sont assimilés aux enfants d'Israël : *Et mittetis eam in hæreditatem vobis, et advenis qui accesserint ad vos, qui genuerint filios in medio vestrûm, et erunt vobis sicut indigenæ inter filios Israël* (2).

Cette terre, ainsi livrée aux enfants d'Israël, ne leur appartient point en pleine propriété, mais en hérédité : *Possidete terram quam ego dabo vobis in hæreditatem* (3).

(1) *Jos.*, XVIII, 2-5.
(2) *Ezech.*, XLVII, 22.
(3) *Levit.*, XX, 24.

Ils n'ont individuellement qu'un droit limité, car la concession divine n'est point faite aux individus, mais aux familles, aux générations, qui perpétueront le sang des copartageants. Tous, même les étrangers, y ont une part ; cette part est égale, et c'est le sort qui a déterminé celle arrivée à chacun. L'arbitraire de l'homme a été exclu, de peur que son entremise ne trouble l'égalité du partage. Le possesseur de son lot devra donc le transmettre à sa génération perpétuellement. Il ne pourra l'aliéner à perpétuité : *Terra quoque non vendetur in perpetuum*, et pourquoi? Parce que la terre est à moi, dit le Seigneur, et que vous y êtes étrangers et mes colons : *Quia mea est, et vos advenæ et coloni mei estis* (1). Et toutes les ventes seront à réméré, sous condition de rachat : *Undè cuncta regio possessionis vestræ sub redemptionis conditione vendetur*. Le parent du vendeur, comme lui-même, pourra racheter la terre, et le prix du rachat se réglera sur le nombre de récoltes à faire jusqu'au jour du jubilé.

A l'année du jubilé, qui se reproduit tous les cinquante ans, toutes les terres reviennent à l'ancien possesseur. Ainsi, la vente ne peut produire une aliénation d'une durée de plus de quarante-neuf ans; le prix se règle selon le nombre d'années qui restent à courir du jour de la vente jusqu'au jour du jubilé. Une exception se présente. Afin que les étrangers exclus de la propriété permanente des terres puissent cependant se fixer d'une manière stable au milieu du peuple d'Israël, la loi déclare

(1) *Levit.*, XXV, 23.

que, dans les villes fortifiées, la vente des maisons sera à perpétuité, si dans l'année qui a suivi la vente on n'a pas exercé le droit de rachat (1).

Ce système d'égalité détruit l'esprit de caste qui régnait en Egypte; ce principe de concession de la terre aux générations d'Israël limite les droits du possédant au profit du futur possesseur; il conserve les liens dans les familles, mais non point pour y introduire, comme le système féodal, les bénéfices, les fiefs, les majorats, les substitutions, qui ravissent au commerce la circulation des biens, et aux créanciers le droit de se faire payer sur les biens d'un débiteur riche, insolent et insolvable. Cette époque est passée. Le système nouveau morcelle les terres et les soude en quelque sorte aux familles.

Le partage primitif du sol a fixé le domaine éternel, immuable, de chaque famille. Ce lot portera l'empreinte de la génération qui l'occupe, et entre la famille et la terre s'établira un lien, une sorte d'identité qui ne permettra plus de les séparer. Ce sera une union comme celle de l'âme avec le corps. Le titre de la terre se confond avec le titre généalogique, et la plus humble famille hébraïque, au temps de Jésus-Christ, conserve et possède des titres généalogiques plus anciens et mieux établis que les de Grammont, les de Scey, les Beaufremont, de notre chevaleresque Franche-Comté.

Quand saint Mathieu nous donne la génération de Jésus, remontant jusqu'à Abraham, ce n'est point parce

(1) *Levit.*, XXV, 29.

qu'il est versé dans la science héraldique et dans la connaissance spéciale de la génération de David, car il pouvait nous donner d'une manière aussi exacte la généalogie de tous les apôtres. Il ne le fait donc que pour justifier, en présence des registres publics et privés, la réalisation dans la personne de Jésus des antiques promesses faites à Abraham, à Isaac et à Jacob. Ce système généalogique de la famille et de la terre atteste le voisinage d'une époque féodale et nous montre que nous sommes dans une époque de transition entre la propriété féodale, qui s'efface, et la propriété libre, qui commence et qui doit réaliser, non plus seulement au profit des *optimatum*, mais au profit de tous, le *jus optimum* des Romains. Ce système, enfin, détermine une activité agricole qui va faire de la terre de Chanaan le plus magnifique domaine de l'univers.

On comprend avec quel amour chaque famille s'attache au sol qui recevra la suite de sa génération, et qui devient le sol de la petite patrie au milieu de la grande patrie. Cette patrie veut être protégée par des frontières, et des termes viennent en fixer les limites. Ces termes sont immobiles, éternels, inviolables. *Non assumes et transferes terminos proximi tui, quos fixerunt priores in possessione tuâ* (1). Moïse, qui voit dans ces termes la stabilité de l'ordre égalitaire qu'il vient de fonder, veut avant de mourir leur donner une consécration religieuse; il veut que le peuple attire sur lui-même la malédiction de Jehovah s'il touche aux bornes des terres, et par la bouche

(1) *Deut.*, XIX, 14.

des lévites, il exprime ainsi cette solennelle imprécation : « Maudit soit celui qui déplace les bornes de son voisin : *Maledictus qui transfert terminos proximi sui;* et le peuple répondra : *Amen* (1). »

« Que personne, dit aussi Platon dans ses *Lois*, ne touche aux bornes qui séparent son champ de celui du citoyen son voisin, ou du champ de l'étranger dont les terres sont situées sur la frontière de l'Etat; qu'on se persuade que c'est là véritablement remuer ce qui doit rester immobile, et que chacun soit résolu d'essayer plutôt d'ébranler les plus grands rochers que de porter la main à la borne ou à la petite pierre qui marque les limites de l'amitié et de l'inimitié, et qu'on s'est engagé par serment à laisser à sa place... Les torts que les voisins se font les uns aux autres, quoique peu considérables, néanmoins, parce que les occasions en reviennent souvent, enfantent à la longue de grandes inimitiés, qui rendent le voisinage très fâcheux et insupportable. Car, rien n'est plus aisé que de nuire à autrui, et tout homme en est capable; mais tout le monde n'est pas de même en état de faire du bien aux autres (2). »

Moïse a placé ce délit à côté des plus grands crimes, le coupable sous le poids d'une imprécation religieuse, parce que, comme nous l'avons déjà observé, en déplaçant les bornes, il devient non-seulement un voleur, mais encore un ennemi de l'égalité. Les prophètes, inspirés du même

(1) *Deut.*, XXVII, 17.
(2) *Lois*, l. VIII, t. II, p. 139.

esprit que Moïse, ne cessèrent de lutter contre les ventes perpétuelles, les anticipations de territoire, qui tendaient à effacer l'égalité : « Malheur à vous, s'écrie le prophète Isaïe, qui joignez à vos maisons des maisons nouvelles, à vos champs des champs sans mesure ! Voulez-vous habiter seuls la terre (1) ? »

Les lévites n'eurent point de part à la distribution des terres. En Egypte, la caste sacerdotale possédait le tiers des terres et exerçait sur ce pays un pouvoir féodal qui s'étendait jusque sur la royauté. Moïse déshérite les lévites de cette influence politique ; il circonscrit leurs fonctions, délimite leur pouvoir et les dépouille de la richesse territoriale pour élever leur ministère et leur assurer une plus grande puissance morale. Les enfants de Joseph, Manassé et Ephraïm, remplacèrent dans le nombre des tribus Joseph et Lévi. Le Seigneur dit à Aaron : « Vous ne posséderez rien ; vous n'aurez aucune part au milieu des enfants d'Israël ; c'est moi qui serai votre lot héréditaire : *Ego pars et hæreditas tua in medio filiorum Israël* (2). J'ai donné aux enfants de Lévi toutes les dîmes sur les possessions d'Israël, pour le ministère qu'ils remplissent dans le tabernacle fédéral. » Au lieu de la dîme, les prêtres en Egypte touchaient le cinquième et avaient de plus la propriété des terres.

Enfin, les lévites avaient besoin de résidence, et le Seigneur dit à Moïse : « Ordonnez aux enfants d'Israël

(1) *Is.*, v, 8.
(2) *Num.*, xviii, 20.

que des terres qu'ils posséderont ils donnent aux lévites des villes pour les habiter avec les environs de la ville, afin que, résidant dans les villes, les environs soient pour leurs troupeaux à un mille de distance. De ces villes, il y en aura six pour servir de refuge pour les accusés, afin que celui qui aura versé le sang humain s'y puisse retirer. Et, en outre de ces villes, il y en aura quarante-deux autres aux lévites, en tout quarante-huit (1). » Les lévites pouvaient vendre leurs maisons et toujours les racheter. Si un lévite rachète la maison qu'un autre de sa tribu aura vendue, cette maison retournera, en l'année du jubilé, à celui dont elle est le bien héréditaire, parce que les maisons des villes qui appartiendront aux lévites seront leur héritage. Pour les champs qui entourent les villes, ils ne pourront être vendus; car ce sera un bien qu'ils doivent posséder à jamais : *Suburbana autem eorum non veneant, quia possessio sempiterna est* (2).

Ce n'est pas tout, le législateur qui circonscrit si bien les droits des possesseurs héréditaires, leur impose encore cette restriction : « Vous sèmerez votre champ six ans de suite; vous travaillerez aussi votre vigne et en recueillerez le fruit durant six ans; mais à la septième année, la terre jouira d'un repos parfait, en l'honneur du repos du Seigneur (3). Ce qu'elle produira en cette année de son repos, vous ne le récolterez pas, si ce n'est pour vous servir d'aliment, à vous, à votre serviteur et à votre servante, à

(1) *Num.*, XXXV, 6-7.
(2) *Levit.*, XXV, 29.
(3) *Exod.*, XXIII, 10.

votre mercenaire et à l'étranger, à ceux qui demeurent au milieu de vous. Tout ce qu'elle rapportera servira encore pour nourrir vos bêtes domestiques et les bêtes sauvages qui seront dans votre pays. Vous compterez aussi sept semaines d'années, sept fois sept ans, ces sept années faisant quarante-neuf ans; vous sanctifierez cette année, qui viendra tous les cinquante ans, et vous publierez la liberté générale pour tous les habitants du pays, parce que ce sera pour vous l'année du jubilé, en laquelle chacun de vous rentrera dans son héritage et chaque esclave dans sa famille (1). »

Ceci nous amène à jeter un coup d'œil sur le système économique tracé par Moïse. Elle était belle, sans doute, cette terre de Chanaan, que Moïse montrait perpétuellement à son peuple comme la plus riche de l'univers! On était dans un désert, on jetait sur cette terre des regards avides et pleins d'espérance. Comment le contraste du désert avec cette verte contrée n'eût-il pas animé les cœurs et soulevé leur ambition? Cela nous explique les poétiques éloges que les explorateurs donnent à cette terre. Ce n'était pas assez pour Moïse de préparer la conquête de cette terre; il veut de plus y fixer son peuple, non pour y vivre de la vie nomade, oisif, comme au désert et sous une tente, mais comme on vit en Egypte, en se fixant au sol par la culture, par des établissements durables, par une vie laborieuse, active, persévérante. Il donne la terre aux générations, pour parvenir à parquer les familles dans

(1) *Levit.*, xxv, 3.

le cercle des limites qui leur sont propriétairement tracées. C'est ainsi qu'il rendra impossible la vie nomade et le retour à la vie de communauté.

En Egypte, la terre appartient à l'Etat et au sacerdoce; c'est précisément à ceux-là que la loi mosaïque la refuse, pour la subdiviser entre tous les autres enfants d'Israël. Le régime qu'il établit, c'est la transition de la vie de communauté à la vie de propriété. Votre terre vendue, on vous y ramène gratuitement tous les cinquante ans; comment résister à un tel attrait? Les générations se lient ainsi au sol et s'y incorporent en quelque sorte. Ceux qui le cultivent ont la certitude de le travailler non-seulement pour eux et pour leurs enfants, mais encore pour leurs générations les plus éloignées; comment ne pas aborder ce sol avec élan, avec la résolution de le transformer? Quelle émulation entre tous pour obtenir la plus belle terre! Cette terre, il la morcelle, il la distribue à tous; comment ne serait-elle pas immédiatement transformée par l'action de tous ces bras, qui vont en même temps couvrir sa surface de leur travail et de leurs sueurs? Toujours soumise au même propriétaire, celui-ci en étudiera le terrain, les propriétés diverses; il ne reculera point devant les longs travaux, lui donnera les semences et les engrais convenables, et transmettra à ses enfants les fruits de son expérience, la source de ses richesses. Il ne l'épuisera point, car Moïse prescrit le repos de la terre tous les sept ans, non par alternance, mais simultanément, afin que l'homme, l'esclave, le bétail, puissent en même temps se reposer.

Cette dernière année de la semaine sabbatique est consacrée au Seigneur; c'est l'année du repos universel, pour se recueillir, prier, s'instruire et se conformer au type éternel qui préside à l'organisation sociale de la nation. C'est la vie du rentier pour tout le peuple. Magnifique institution, qui relève l'homme, lui donne l'idée d'économie, d'approvisionnement, d'avenir, et développe en lui la vie morale, et que Tacite, faute de la comprendre, a flétrie en ces mots : *Dein, blandiente inertiâ, septimum quoque annum ignaviæ datum* (1).

Sur ce sol, Moïse veut un bétail riche et nombreux; c'est pourquoi il interdit la mutilation des animaux, qui les énerve et les empêche de reproduire (2); il défend de les accoupler avec d'autres animaux d'espèce différente, parce que le produit en est infécond ou incomplet; il prescrit pour eux, comme pour l'homme, le repos du sabbat, et, pour exciter l'émulation, il n'accepte au sanctuaire, pour les sacrifices, que les animaux les plus parfaits. Il ne veut pas que des animaux différents soient attelés ensemble, tels que l'âne et le bœuf; la marche et l'effort sont différents, ils se nuisent l'un à l'autre (3). Sa prévoyance pour les animaux est telle, qu'il va jusqu'à dire : « Tu ne lieras point la bouche au bœuf qui foule le grain, » parce qu'il a droit au produit de son travail (4).

Pour obtenir de beaux fruits, il défend de semer en

(1) *Hist.*, l. v, 4.
(2) *Levit.*, xxii, 24.
(3) *Deut.*, xxii, 10.
(4) *Deut.*, xxv, 4.

même temps, et confusément, différentes sortes de graines, comme si déjà il eût compris que chaque plante tirant du sol un suc particulier, l'un est en repos quand un autre produit, et qu'en changeant la semence l'année suivante, le suc précédemment en repos va produire un meilleur fruit (1). Il défend qu'on sème dans la vigne (2), de peur qu'une double production n'épuise le sol et n'altère réciproquement les fruits. Il défend, de plus, de cueillir les fruits des arbres les trois premières années; il consacre ceux de la quatrième, et n'adjuge aux propriétaires que ceux de la cinquième. Ici, il lutte contre l'impatience du propriétaire dans un intérêt d'hygiène publique, et aussi dans l'intérêt des arbres, qu'une production hâtive et précoce énerve et compromet. Et, comme il veut encourager l'augmentation de la population, les constructions de maison, les plantations de vigne, il affranchit du service militaire pour la première année du mariage, de la construction ou de la plantation (3).

Dans ce système, l'homme et les animaux se reposent tous les sept jours; l'homme, les animaux et la terre tous les sept ans et tous les cinquante ans, c'est-à-dire en l'année sabbatique de la semaine d'années. Ce dernier temps est le temps du jubilé, c'est-à-dire de joie et de bonheur, car c'est l'année de la liberté, d'universel affranchissement de l'esclave qui rentre dans sa famille, du malheureux qui rentre dans son patrimoine, du débiteur

(1) *Levit.*, XIX, 19.
(2) *Deut.*, XXII, 9.
(3) *Deut.*, XX, 6, et XXIV, 5.

qui acquiert sa libération. C'est le couronnement de ce système de liberté qui s'élève de tous les degrés de la génération humaine, sous la seule condition d'aimer Dieu de toutes ses forces et son prochain comme soi-même. C'est l'alliance de l'amour et de la liberté, l'épanouissement du bonheur d'Israël.

Nous n'avons point encore ici le dernier mot, la dernière forme de la propriété. Si la terre a cessé d'être commune, si l'Etat n'est plus propriétaire, comme en Egypte, cependant elle n'est point encore pleinement affranchie de la souveraineté de l'Etat, et le droit absolu du propriétaire n'a point encore pris naissance. Platon, qui, dans ses *Lois*, partage sa république en douze tribus, les terres en portions égales et les tire au sort, qui flétrit la vente et assigne les terres aux générations, ainsi que Moïse, précise parfaitement la nature de ce droit de propriété. « D'abord, dit-il, que nos citoyens partagent entre eux les terres et les habitations, et qu'ils ne labourent point en commun; puisque, comme il a été dit, ce serait en demander trop à des hommes nés, nourris et élevés comme ils le sont aujourd'hui. Mais que dans ce partage chacun se persuade que la portion qui lui est échue n'est pas moins à l'Etat qu'à lui. Qu'ils aient pour leur patrie plus de respect que des enfants pour leur mère, parce que cette mère-patrie est une divinité, et qu'à ce titre elle est souveraine de ses habitants, qui ne sont que des mortels (1). »

(1) *Lois*, liv. v, t. I, p. 287.

Dans la république de Moïse, le souverain, le grand propriétaire, c'est Jehovah, et Platon n'a fait qu'abaisser cette idée, en réduisant le Maître souverain du monde à un mythe, à la divine personnification de la patrie. Après avoir formé sa république, Platon s'écrie : « O les plus vertueux des hommes! efforcez-vous d'être toujours semblables à vous-mêmes; honorez l'égalité, l'uniformité et la convenance établie par la nature, tant en ce qui concerne votre nombre, qu'en tout ce qui est louable et beau. Et d'abord par le nombre, ne sortez jamais des bornes qu'on vous a assignées. Ne méprisez pas non plus la fortune modique qui vous est échue, et que votre portion d'héritage n'entre jamais dans aucun contrat de vente ou d'achat. Si vous le faites, ni le Dieu qui a présidé à votre partage, ni le législateur, ne ratifieront de pareils engagements (1). »

Cicéron n'accepte point ce régime d'égalité absolue. « Quant à cette égalité de droits, dit-il, chimère de la liberté absolue, elle est impossible; car les nations les plus ennemies de tout frein sont obligées d'élever très haut quelques-uns de leurs citoyens, et elles se gardent bien de confondre les hommes et les talents; mais si cette égalité était possible, elle serait le comble de l'injustice (2). » Moïse, en établissant l'égalité dans le partage des terres, eut soin de ne point l'établir pour les valeurs mobilières, propriété qu'il laisse complète et absolue entre les mains de ceux qui la possèdent.

(1) *Lois*, l. v, t. II, p. 290.
(2) *De Republ.*, liv. I, 34.

Il est à remarquer que Moïse n'appelle point le droit au lot héréditaire, domaine, propriété, mais *possessions héréditaires*. C'était moins que le droit de propriété moderne, puisque, aujourd'hui, ce droit confère au propriétaire un pouvoir absolu sur la chose, selon l'article 544 du Code civil, tandis que Moïse ne permet ni la vente absolue et perpétuelle, ni la transmission par testament; c'est le droit de propriété tempéré par les conditions d'égalité sociale.

Mais ce que Moïse appelle possessions héréditaires ne renferme pas moins le principe de propriété. La possession est un fait, et quand elle s'appuie sur un droit, elle conduit nécessairement à l'idée de propriété. Quand je détiens une chose justement, ma possession la défend; mais un champ ne peut être l'objet d'une détention continue; il faut donc que l'organisation supplée, par une protection spéciale, à cette impossibilité de toujours détenir matériellement le champ cultivé, et elle le fait en élevant ma possession à la hauteur d'un droit, et ce droit, c'est la propriété. Le droit de propriété est exclusif, comme la possession elle-même; la propriété ajoute à la possession temporaire l'efficacité d'un droit permanent. Le droit de propriété n'est indispensable que lorsqu'on ne détient pas l'objet; si on le possède, la possession suffit. Or, ce droit de propriété, Moïse le fait asseoir avec un caractère indélébile, non sur la tête individuelle des Hébreux, mais sur les générations mêmes, et, tous les cinquante ans, ce droit de propriété se reconnaît, produit son efficacité en dépouillant le possesseur pour restituer la chose au propriétaire. Ce droit, moins absolu que la

propriété moderne, trouvera sa compensation dans son immense expansion.

C'est donc bien à tort que Proudhon a prétendu que la propriété était un vol, car, dans les institutions mosaïques, la propriété c'est le lot primitif d'un partage égal et consenti entre tous, que la loi veut conserver. Proudhon reconnaît que la possession est légitime en tant qu'elle confère le droit d'user, mais que la propriété est un vol en tant qu'elle ajoute au droit d'user celui d'abuser. C'est équivoquer sur les mots et moins attaquer la propriété que les abus qui peuvent l'accompagner. Pour remédier à ces abus, il veut que l'Etat intervienne dans l'administration des possessions individuelles, et subordonner le gouvernement de la propriété privée à l'arbitraire et aux caprices des agents du gouvernement, de l'Etat.

C'est la liberté qui est attaquée dans l'élément qui garantit notre première indépendance. Il fait comme ces sauvages de la Louisiane dont parle Montesquieu (1) : « Quand ils veulent avoir du fruit, ils coupent l'arbre au pied et cueillent le fruit. Voilà le gouvernement despotique! » Les socialistes nous en donnent la théorie. Mais voici la responsabilité que Montesquieu fait peser comme un remords acéré sur leur conscience : « La plupart des peuples d'Europe sont encore gouvernés par les mœurs; mais si, par un long abus du pouvoir, si, par une grande conquête, le despotisme s'établissait à un certain point, il n'y aurait pas de mœurs, ni de climat, qui tinssent;

(1) *Esp. des lois,* liv. v, ch. xiii.

et, dans cette belle partie du monde, la nature humaine souffrirait, au moins pour un temps, les insultes qu'on lui fait dans les trois autres (1). »

Aristote définit la propriété, le droit d'aliéner ce que l'on possède en propre (2). C'est qu'en effet ce droit porte sur la substance de la chose et constitue l'acte le plus saillant de la suprématie exclusive de l'homme sur cette chose. Il en résulte que la faculté d'aliéner ou de transmettre la propriété en tout ou en partie et pour toujours est de l'essence de la propriété (3). « Je puis donc, dit Grotius, aliéner une chose qui m'appartient, non-seulement d'une aliénation pure et simple, mais aussi sous condition, et non-seulement à perpétuité et irrévocablement, mais aussi avec pouvoir de la révoquer et même en retenant la possession et la liberté pleine et entière d'en jouir. Or, un testament n'est autre chose qu'une aliénation en cas de mort, sujette à révocation avant le décès de la personne qui aliène, en se réservant la possession et la jouissance de la chose aliénée (4). » Grotius en conclut que si la forme extérieure des testaments est du droit civil, sa substance, le rapprochant du droit de propriété, est de droit naturel. Ce qui est certain, c'est que les patriarches usaient de la faculté de tester, ainsi que nous le voyons par Abraham et Jacob.

Leibnitz a vu dans le testament un témoignage de la

(1) *Esp. des lois*, liv. VIII, ch. VIII.
(2) I *Rhet.*, V.
(3) GROTIUS, *De Bell.*, II, VI, 1.
(4) *De Bell.*, II, VI, 14.

foi des nations à l'immortalité de l'âme, parce que, dit-il, il n'y a qu'une âme immortelle qui puisse donner force à sa volonté, même après la mort corporelle : *Testamenta mero jure nullius essent momenti nisi anima esset immortalis.* Et c'est là qu'il trouve la justification des testaments. Ce n'est pas assez généraliser l'idée; ce qu'il dit des testaments, il faut l'appliquer à toute espèce d'aliénation définitive, puisque dans chacune l'homme dispose non-seulement pour la durée de sa vie, mais pour toujours.

Si Moïse n'a point admis le testament, c'est qu'il fixait la propriété sur des bases autres que celles d'Aristote. Il ne permet point les aliénations définitives, irrévocables, éternelles; le droit d'aliéner est circonscrit dans le temps, porte moins sur la substance de la chose que sur ses fruits; c'est moins une aliénation qu'une cession d'usufruit, dont le dernier terme est l'année jubilaire. Si le propriétaire ne peut aliéner, il est clair qu'il ne peut tester, puisque le testament n'est qu'une forme d'aliénation. C'était aussi la loi des Germains, nous dit Tacite (1) : *Hæredes tamen successoresque sui quique liberi, et nullum testamentum. Si liberi non sunt, proximus gradus in possessione, fratres, patrui, avunculi.*

Platon, que nous retrouvons toujours à la suite des idées de Moïse, dit : « Pour moi, qui fais les lois, je vous déclare que vous n'êtes ni maîtres de vous-mêmes, ni de votre patrimoine, mais qu'il appartient, et vous pareillement, à toute votre race, tant celle qui a été que celle

(1) *De morib. Germ.*

qui sera. » Il était impossible de mieux préciser la pensée tout entière de Moïse (1).

Dans un Etat démocratique, l'égalité est l'âme de l'Etat. Moïse ne négligea rien pour assurer cette égalité ; il s'en écarta pourtant en attribuant à l'aîné une double part dans les successions ; mais nous avons expliqué déjà que l'aîné était le chef de la famille, le détenteur des titres généalogiques des propriétés, l'ancien de la famille, désigné par le législateur pour les magistratures, et qu'il fallait l'indemniser des charges publiques électives et gratuites qui devaient tomber sur lui. « Dans ces cas, dit Montesquieu (2), l'égalité entre les citoyens peut être ôtée dans la démocratie, pour l'utilité de la démocratie. Mais ce n'est qu'une égalité apparente que l'on ôte, car un homme ruiné par une magistrature serait dans une pire condition que les autres citoyens ; et ce même homme, qui serait obligé d'en négliger les fonctions, mettrait les autres citoyens dans une condition pire que la sienne, et ainsi du reste. »

A Athènes, on défendait aux citoyens de tester ; on voulait que l'hérédité paternelle se partageât également entre les enfants ; on ne permettait point à une même personne de succéder à deux hérédités ; on obligeait le plus proche parent paternel d'épouser l'héritière ; on défendait d'épouser sa sœur utérine et non sa sœur consanguine (3). « C'était une bonne loi pour la démocratie, dit

(1) GROTIUS, II, VII, 9.
(2) *Esprit des lois*, liv. V, ch. V.
(3) PLUTARQUE, *Vie de Solon*. FILANGIERI, liv. II, ch. III.

Montesquieu (1), que celle qui défendait d'avoir deux hérédités. Elle prenait son origine du partage égal des terres et des portions données à chaque citoyen. La loi n'avait pas voulu qu'un seul homme eût plusieurs portions. La loi qui ordonnait que le plus proche parent épousât l'héritière, naissait d'une source pareille. Elle est donnée chez les Juifs après un pareil partage. Platon, qui fonde ses lois sur ce partage, la donne de même (2), et c'était une loi athénienne... Quand un homme épousait sa sœur du côté du père, il ne pouvait avoir qu'une hérédité, qui était celle de son père ; mais quand il épousait sa sœur utérine, il pouvait arriver que le père de cette sœur, n'ayant pas d'enfants mâles, lui laissât sa succession, et que par conséquent son frère, qui l'avait épousée, en eût deux. »

§ 4. *Propriété libre.* — Nous avons vu comment de la communauté justement appelée négative, l'industrie, le besoin, avaient déterminé une forme nouvelle d'existence, la vie sédentaire, la propriété exclusive qui l'accompagne nécessairement ; mais cet ordre générateur, divisant les cités en castes supérieures et inférieures, confondant la souveraineté et la propriété, et les rendant l'une et l'autre inviolables, incessibles et éternelles, préparait une rivalité qui tôt ou tard devait entraîner la chute du fief et du seigneur, engendrer le droit avec des garanties, et ramener les conditions sociales au principe d'égalité. Ce n'était point assez ; ce système nouveau, en posant les

(1) Liv. v, ch. v.
(2) *Rep.*, liv. viii.

principes absolus de l'égalité; en attribuant aux générations les plus reculées un droit imprescriptible et inaliénable sur la parcelle échue en partage à la famille, entravait l'activité, l'industrie, le progrès, paralysait les secrètes énergies de la liberté, et devenait impuissant devant le développement continu des populations et l'étendue de leurs besoins.

Un nerf nouveau était nécessaire à la propriété, la liberté. C'est qu'en effet le droit de propriété ne peut produire tous ses bienfaits qu'à la condition qu'il sera libre, complet, absolu. Il faut donc qu'il pénètre la chose *dans sa substance,* et que le maître puisse exercer sur elle le despotisme le plus absolu, c'est-à-dire qu'il puisse l'aliéner, la dénaturer, en un mot en disposer selon l'ordre de sa seule volonté. Ce despotisme de l'homme sur la substance et les qualités de la chose est ce qui constitue l'essence même du droit de propriété. C'est l'élévation de l'homme à sa plus haute puissance, c'est le développement le plus étendu de sa liberté, c'est le triomphe du spiritualisme, la gloire de notre civilisation. Lorsque le peuple romain eut conquis la propriété civile, l'enivrement de la victoire lui fit rechercher un protecteur dans Octave, et il lui sacrifia la liberté. Il appartenait à la France seule de donner ce spectacle d'un peuple ayant la propriété civile et la liberté politique. Serions-nous, dans l'avenir, condamnés à voir un divorce s'établir entre ces deux idées, qui s'appellent, se lient et se complètent?...

Le système de l'organisation de la propriété chez les Hébreux se liait à des circonstances particulières, en de-

hors desquelles on tenterait vainement de l'appliquer. Moïse venait, avec un peuple nouveau, façonné par une discipline de quarante années, s'établir dans un pays sur lequel on faisait table rase, expulsant les aborigènes et ne reconnaissant de droit sur cette terre qu'aux descendants d'Abraham. Ce procédé radical est impossible dans les sociétés modernes, parce que les droits, les intérêts préexistants, forment un obstacle insurmontable à la réalisation d'un tel système. Il a, de plus, l'inconvénient d'exclure tout étranger qui voudrait s'unir et s'incorporer à la nationalité. Quand les parts sont faites, quand les détenteurs les gardent au nom d'une loi immuable et sacrée, quelle peut être la place des étrangers?... Ils sont réduits à la propriété mobilière, à quelques spéculations insolites sur les usufruits des terres. Ce n'est point là une règle universelle; on ne peut y voir qu'un partage de famille *sui generis*, qui tire sa raison d'être de la nécessité de conserver à ce peuple son identité, jusqu'à ce que les grands desseins qui s'y rattachent aient reçu leur exécution.

La propriété ne reçut donc point de Moïse le caractère constitutif qui tient à son essence; la force des choses, l'instinct, l'expérience, la conscience humaine, devaient découvrir un principe plus fécond et plus universel. On peut exercer sur les choses un droit public, que l'on appelle *souveraineté*, et un droit privé, que l'on appelle *propriété*. La souveraineté appartient à l'Etat, la propriété aux citoyens : *Ad reges potestas omnium pertinet, ad singulos proprietas*, dit Sénèque; et plus loin : *Omnia rex*

imperio possidet, singuli dominio (1). « La monarchie royale ou légitime, dit Bodin, est celle où les subiects obéissent aux lois du monarque, et le monarque aux lois de nature, demeurant la liberté naturelle et propriété des biens aux subiects. La monarchie seigneuriale est celle où le prince est faict seigneur des biens et des personnes par le droit des armes, et de bonne guerre, gouvernant ses subiects comme le père de famille ses esclaves (2). » C'est le système égyptien. « Le monarque royal, dit-il encore, est celui qui se rend obéissant aux lois de nature, comme il désire les subiects estre envers lui, laissant la liberté naturelle et la propriété des biens à chacun (3). » On voit par là que dans les sociétés régulières la propriété distincte de la souveraineté est laissée aux particuliers comme gage de leur liberté, car là où elle n'est pas, Bodin nous le dit, on gouverne des esclaves. Le principe de propriété est la plus large expression de la liberté; il en est le fondement, la force et la sûreté.

Lorsque, dans un Etat, des citoyens ajoutent à leur droit de propriété celui de souveraineté, ils corrompent et compromettent la propriété. Car ce droit éternel se trouvant allié à un droit ou plutôt à un fait passager qui usurpe la forme du droit, lorsque celui-ci sera attaqué, il entraînera dans sa chute ce qui ne devait point tomber, la propriété elle-même. C'est ce que nous avons vu dans notre grande révolution. Pourquoi la propriété des nobles et du

(1) *De Beneficiis, lib.* VII, ch. IV et V.
(2) *Rep.*, liv. II, ch. II.
(3) *Rep.*, ch. III.

clergé a-t-elle été renversée? Parce qu'elle était corrompue dans son principe, par son alliage à la souveraineté féodale, que l'on poursuivait jusque dans son dernier retranchement. Cette grande spoliation fut respectée au retour des Bourbons, parce que le ministre de Villèle comprit bientôt qu'il fallait rassurer la propriété, ramener dans cette société déchirée par tant de luttes, le principe de concorde et de réconciliation. Il proposa donc l'indemnité à la nation tout entière, comme une expiation d'une grande faute, comme la réparation d'un droit violé.

La nation, qui avait souffert un si grand attentat, était solidairement responsable, et on lui appliqua le principe de responsabilité, comme à une cité qui tolérerait le pillage. C'était l'application de la loi du 10 vendémiaire an IV (1), décrétée par la révolution pour rendre responsables de la guerre civile les communes de la Bretagne et de la Vendée. De quoi pouvait se plaindre la révolution? On lui disait, comme au Dracon de la législation française: *Patere legem quam tulisti.*

Ceux qui se sont le plus soulevés contre cette noble transaction, qui a régénéré la richesse et le crédit, se sont trouvés trop heureux, au jour du danger, de pouvoir s'abriter sous cette loi pour défendre à leur tour le principe de propriété contre les folles attaques des novateurs. Au fond, qu'avait fait la Restauration? Le plus grand acte de justice, qui lui fut commandé par le plus grand mo-

(1) Tit. 4 et 5.

raliste des temps anciens. Ce n'était point de la politique, c'était un acte de conscience et de devoir. « Le Sicyonien Aratus, dit Cicéron (1), a mérité les plus grands éloges. Voyant sa patrie sous l'oppression des tyrans depuis cinquante ans, il partit d'Argos pour Sicyone, s'y introduisit sûrement et s'en rendit maître. Après avoir surpris et tué le tyran Nicoclès, il rappela six cents exilés qui étaient auparavant les plus riches citoyens de la ville, et rendit la liberté à sa patrie. Mais, comme il s'aperçut des difficultés qu'il y aurait pour les propriétés des citoyens rappelés de l'exil, regardant comme très injuste de les laisser dans le besoin, leurs biens ne leur appartenant plus, et ne croyant pas, d'une autre part, qu'il fût juste de revenir sur une possession de cinquante ans, surtout lorsque plusieurs de ces biens, après un si long espace de temps, étaient passés à de nouveaux propriétaires, qui les possédaient de bonne foi, à titre de dot, d'achat ou d'héritage, il jugea qu'il ne fallait ni les ôter aux uns, ni laisser les autres sans une juste indemnité. Comme il avait besoin d'argent pour tout régler, il annonça qu'il allait partir pour Alexandrie, et qu'il désirait que tout restât dans le même état jusqu'à son retour. Il se hâta donc d'aller trouver Ptolémée, son hôte, le second roi qui occupait le trône depuis la fondation d'Alexandrie. Après lui avoir raconté l'entreprise qu'il avait formée de délivrer sa patrie et l'avoir instruit de la situation des choses, ce grand homme obtint facilement de cet opulent monarque

(1) *Des Devoirs*, liv. II, 23.

une somme considérable. De retour à Sicyone, assisté des quinze principaux citoyens, il cherche avec eux à démêler les intérêts de ceux qui avaient été dépouillés et des nouveaux possesseurs; et, après avoir évalué le prix de ces biens, ils vinrent à bout de persuader aux uns de les rendre à ce prix aux anciens possesseurs, et aux autres de renoncer à leurs droits en acceptant l'indemnité. Par ce moyen, toutes les contestations cessèrent et la concorde fut rétablie. O grand homme! que n'avez-vous été Romain! Voilà comme il est juste de traiter avec des citoyens, et non pas, comme nous l'avons vu deux fois, d'arborer la pique dans le *forum* et de mettre leurs biens à l'encan. » En relisant cet éloge, M. de Villèle a dû se consoler de l'injustice de ses concitoyens.

« Aratus, au contraire, continue Cicéron, pensa en homme sage qu'il fallait ménager les intérêts de tous; et la saine politique, de concert avec la sagesse, inspirera toujours à un bon citoyen, non de violer les propriétés particulières, mais de donner à tous une égale protection, celle des lois. Quoi! vous habiterez gratuitement la maison d'autrui? A quel titre? C'est donc à dire que lorsque j'aurai acheté, bâti une maison, que je l'aurai réparée, embellie, vous viendrez jouir de mon bien malgré moi? Qu'est-ce autre chose que ravir aux uns pour donner aux autres? »

Sans propriété, point d'indépendance; elle est le royaume du citoyen, où il gouverne en monarque, se défendant par ses bornes, qui sont la marque de ses frontières, la limite de son autorité. « C'est un paralogisme

de dire que le bien particulier doit céder au bien public, observe Montesquieu (1); cela n'a lieu que dans le cas où il s'agit de l'empire de la cité, c'est-à-dire de la liberté du citoyen; cela n'a pas lieu dans ceux où il est question de la propriété des biens, parce que le bien public est toujours que chacun conserve invariablement la propriété que lui donnent les lois civiles.

» Cicéron soutenait que les lois agraires étaient funestes, parce que la cité n'était établie que pour que chacun conservât ses biens. Posons donc pour maxime que, lorsqu'il s'agit du bien public, le bien public n'est jamais que l'on prive un particulier de son bien, ou même qu'on lui en retranche la moindre partie par une loi ou un règlement politique. Dans ce cas, il faut suivre à la rigueur la loi civile, qui est le *palladium* de la propriété.

» Ainsi, lorsque le public a besoin du fonds d'un particulier, il ne faut jamais agir par la rigueur de la loi politique; mais c'est là que doit triompher la loi civile, qui avec des yeux de mère regarde chaque particulier comme toute la cité même.

» Si le magistrat politique veut faire quelque édifice public, quelque nouveau chemin, il faut qu'il indemnise; le public est, à cet égard, comme un particulier qui traite avec un particulier. C'est bien assez qu'il puisse contraindre un citoyen de lui vendre son héritage et qu'il lui ôte ce grand privilége qu'il tient de la loi civile, de ne pouvoir être forcé d'aliéner son bien. » Ce *palladium* de

(1) *Espr. des lois*, liv. XXVI, ch. XV.

la propriété, comme dit Montesquieu, est aussi le *palladium* de la liberté, et il était impossible de mieux exprimer la limite qui sépare la souveraineté de la propriété.

La propriété est sous la sauvegarde des lois civiles; les lois politiques ne peuvent jamais l'atteindre. C'est là une vieille tradition nationale. Juvénal des Ursins disait déjà à Charles VII : « Quelque chose qu'aucuns dient de votre puissance ordinaire, vous ne pouvez pas prendre le mien; ce qui est mien n'est pas vôtre. Peut bien être qu'en la justice vous êtes souverain et va le ressort à vous. Vous avez votre domaine, et chacun particulier le sien (1). »

C'est pourquoi Montesquieu disait : « Il faut que la propriété et la vie des citoyens soient assurées comme la constitution même de l'Etat (2). »

Ces principes ont toujours contrarié le despotisme, car la propriété limite son pouvoir par l'indépendance qu'elle donne au propriétaire. Sa tendance est d'absorber la propriété dans la souveraineté, de subordonner ce droit de tous au caprice d'un seul. Ses flatteurs répètent qu'un chef d'Etat est maître des hommes et des choses, qu'il peut confisquer les propriétés comme il a confisqué la liberté. Ils enseignent que la propriété est un démembrement de l'empire, *merum imperium*, et que le devoir du souverain est de rattacher à sa couronne le fleuron qui en a été arraché. A force de bassesse, ils s'élèvent à la hauteur

(1) *Opuscules* de Loisel, p. 490.
(2) *Esprit des Lois*, liv. VI, ch. I.

de la maxime de Proudhon : « Qu'est-ce que la propriété? C'est le vol. » Le volé, c'est le souverain, et il s'agit de ramener la propriété à son ancien régime, en la subordonnant aux pouvoirs administratifs. L'Etat, c'est le maître, c'est l'unique et souverain propriétaire, comme en Turquie. Telle est leur théorie; c'est précisément la pensée de Proudhon et de tous les socialistes. J'y vois bien le signe de la force, mais je n'y découvre point la marque du droit.

Les socialistes en concluent que l'homme n'a point à s'inquiéter de sa fortune; c'est à l'Etat à lui fournir travail, capital et terre, à réparer les inégalités des aptitudes et des biens, et à se constituer l'administrateur des fortunes privées. C'est à lui à prendre en main toutes les gestions, tous les intérêts, toutes les entreprises; à convertir chaque citoyen en fonctionnaire, c'est-à-dire en esclave public, pour exécuter les ordres qui lui seront transmis. Et l'Etat, si aveugle déjà dans l'administration restreinte de son département, deviendra l'œil ouvert et vigilant, capable de pourvoir à tous les besoins des citoyens. C'est la théorie de la servitude, de l'abnégation avilissante, contre laquelle a toujours protesté la pensée d'un homme libre. C'est la destitution de la personnalité humaine, qui abdique pour se laisser absorber par le tout; tranchons le mot, c'est du panthéisme.

Non, l'Etat n'est point propriétaire; toutes les maximes du vieux droit français protestent contre cette prétention. Les flatteurs en livrée de l'ancien comme du nouveau régime tentèrent de donner à cette prétention la valeur

d'un principe; mais la nation la brisa en renversant la féodalité et la royauté. La royauté tomba précisément parce qu'elle apparaissait comme un obstacle à la franchise de la terre.

Imprudents zélateurs, laissez dormir les morts et ne venez pas inquiéter leur tombe pour réveiller de nouveaux crimes. N'est-ce pas assez d'avoir ces lois nouvelles qui, sous prétexte de soutenir le crédit, ébranlent le Code civil et la propriété?

Auguste voulait un gouvernement fort et non le despotisme; mais ses flatteurs le poussèrent à la spoliation, contre laquelle Virgile éleva ses courageuses protestations :

Et quæ tanta fuit Romam tibi causa videndi?
Libertas...
Impius hæc tàm culta novalia miles habebit?
Barbarus has segetes! En, quò discordia cives
Perduxit miseros! En, queis consevimus agros (1)!

Châtiment inévitable de la violation des lois; à la mort d'Auguste, ces conseillers et bénéficiaires de la spoliation le condamnaient d'avoir opéré le partage des terres qui

(1) I Eglog. Le tendre Racine ne fut pas moins courageux devant le grand roi, lorsqu'il lui dit par la bouche de Joad :

De l'absolu pouvoir vous ignorez l'ivresse
Et des lâches flatteurs la voix enchanteresse.
Bientôt ils vous diront que les plus saintes lois,
Maîtresses du vil peuple, obéissent aux rois;
Qu'un roi n'a d'autre frein que sa volonté même;
Qu'il doit immoler tout à sa grandeur suprême;
Qu'aux larmes, au travail, le peuple est condamné,
Et d'un sceptre de fer veut être gouverné;

les avait enrichis : *Divisiones agrorum ne ipsis quidem qui fecêre laudatas,* nous dit Tacite (1). De ce moment commença la décadence de l'Italie; les vétérans prirent la place des agriculteurs, la culture fut délaissée et les travailleurs abandonnèrent ce sol inhospitalier, qui n'était plus protégé par les lois. Au travail succéda la corruption, la servile oisiveté, qui ne devaient plus laisser à ce malheureux pays que les jactances de la liberté.

C'est ainsi que les courtisans d'Auguste préparèrent les règnes de Tibère et de Néron. « Néron et autres ses pareils n'ont pas péri, s'écrie M. Troplong (2); leur mémoire est restée exécrée; leur souvenir subsiste pour l'édification du monde et pour la punition de leurs méfaits. »

L'Etat n'a qu'un droit de souveraineté radicalement distinct du droit de propriété. Le premier de ses devoirs est d'assurer au propriétaire la libre domination sur la chose; c'est la pensée de Cicéron et du droit romain, qui donnait à la propriété un nom qui prévenait toute équivoque : *dominium.* Le propriétaire a donc le *jus utendi et abutendi,* le droit d'user et d'abuser, comme disait la

> Que s'il n'est opprimé, tôt ou tard il opprime :
> Ainsi, de piége en piége et d'abîme en abîme,
> Corrompant de vos mœurs l'aimable pureté,
> Ils vous feront enfin haïr la vérité,
> Vous peindront la vertu sous une affreuse image.
> Hélas! ils ont des rois égaré le plus sage.
>
> (*Athalie,* acte IV, sc. III.)

(1) *Annales,* liv. I, n° 10.
(2) *Des Donations,* t. I, p. 24.

loi romaine, pour exprimer le droit sans limite du propriétaire, *plenam in re potestatem* (1), laissant à l'intérêt et à la sagesse du citoyen la faculté de disposer noblement de sa chose. En retour de la protection assurée au propriétaire, celui-ci fournit à l'Etat la dîme antique, dont le nom a été changé en celui d'*impôt*, comme expression d'un plus lourd fardeau, la dîme ne représentant guère que la moitié de notre impôt.

La souveraineté n'est acceptable qu'à la condition de ne point absorber les droits privés, de les rassurer et garantir. La souveraineté est à la propriété ce qu'est l'intérêt public à l'intérêt privé. De même que l'intérêt privé ne doit point aspirer à ébranler l'intérêt public, de même aussi l'intérêt public ne doit point étouffer l'intérêt privé. « Si nous sommes disposés de telle façon, dit Cicéron, que chacun pour son propre intérêt dépouille son voisin ou lui fasse violence, il s'ensuivra nécessairement la dissolution de la société humaine, qui est le grand objet de la nature. Si chaque membre de notre corps était organisé de manière à penser qu'il se porterait mieux en attirant à lui la substance du membre voisin, il s'ensuivrait de nécessité l'affaiblissement ou la destruction du corps entier; de même si chacun de nous, pour son seul intérêt, s'approprie le bien des autres et leur dérobe ce qu'il peut, toute communauté, toute société entre les hommes, sera infailliblement détruite... Il est un principe unique qui doit nous être commun à tous, c'est que l'utilité parti-

(1) *Instit.*, liv. II, tit. IV, 4.

culière et l'utilité générale sont une seule et même chose (1). »

S'il fut un temps où l'intérêt privé était égoïste et rebelle, ce temps n'est plus, et il se trouve aujourd'hui gravement menacé par les tendances ambitieuses de l'intérêt public, qui semblent s'accroître dans la proportion du succès qu'obtient la doctrine panthéistique. C'est là qu'est son point d'appui et le principe de ses conquêtes. Son but est d'absorber l'intérêt privé. Au nom du christianisme, qui limite, combine et associe ces deux éléments, nous devons combattre cette hérésie sociale.

« La propriété individuelle n'est pas un don de l'Etat ou une création de la loi, dit très bien M. Troplong (2); elle est un droit que l'homme apporte avec lui en naissant, qu'il tient de l'emploi libre de ses forces personnelles pour occuper, dompter et utiliser la matière inerte. La propriété, c'est le rapport nécessaire de l'homme avec la chose ; c'est la condition invariable de la vie et de la société ; c'est le complément humain de la création divine!... Il est si vrai que la propriété est un attribut essentiel de l'humanité, qu'on en retrouve l'inévitable notion même dans les systèmes qui la contestent. On a dit du sceptique qu'il ne peut ouvrir la bouche sans faire, malgré lui, acte de foi. On peut dire des adversaires de la propriété qu'ils sont forcés de reconnaître son existence alors qu'ils la proclament une usurpation. Que font,

(1) *De Offic.*, liv. III, 5 et 6.
(2) *Donat.*, t. I, p. 12.

en effet, ceux qui mettent en question le droit de propriété? Ils ne l'enlèvent à l'homme que pour le donner à l'Etat, à la société, à la communauté, à l'humanité, c'est-à-dire qu'ils ne font que le déplacer, tant il leur est impossible de le détruire! Seulement ils l'attribuent à qui n'y a pas de droit, reconnaissant pourtant qu'il faut absolument que quelqu'un en soit investi.

» Mais quoi de moins raisonnable que de refuser le droit individuel de propriété à celui qui occupe la chose et qui y a porté son travail, et de le faire remonter jusqu'à un être moral, vague, insaisissable, abstrait, à qui il est impossible de justifier d'aucune des conditions sur lesquelles repose, aux yeux de la raison, la légitimité de ce droit?

» L'Etat et la loi la défendent et la protégent; ils font des règlements de bonne police sur son usage; ils en préviennent les abus. Mais elle a une origine plus haute que l'Etat et la loi, et cette noble origine, c'est le droit naturel, c'est-à-dire une de ces forces puissantes et invincibles contre lesquelles rien ne saurait prévaloir. »

De la puissance publique au domaine de propriété il y a donc un abîme. La puissance publique emporte la direction des intérêts généraux, le droit de justice civile et criminelle, le domaine éminent, qui comprend le droit d'exproprier pour cause d'utilité publique moyennant indemnité, et le droit de demander un impôt pour couvrir les frais de gestion de l'Etat. Le domaine de propriété emporte le droit de disposer de la substance de la chose, de ses fruits ou produits, et de l'usage de cette même

chose; c'est la pensée de Wolf (1) : *Quamobrem cùm dominium sit jus disponendi de rerum singularium substantiâ, fructu et usu, hoc cum imperio nihil commune habet. Imperium igitur non includit dominium fundorum vel rerum quarumcumque civium.*

Un seul homme a osé placer dans les mains du chef de l'Etat la propriété de tous les biens; cet homme, c'est Hobbes, l'audacieux philosophe du despotisme; mais aussi quelle est sa doctrine? La négation de la loi morale, la légitimation de la force. Pour lui la distinction du bien et du mal, du juste et de l'injuste, repose sur une convention purement civile; le droit, c'est la volonté du chef de l'Etat, qui est légitime par cela seul qu'il tient le pouvoir : *Regulas boni et mali, justi et injusti, honesti et inhonesti, esse leges civiles : ideòque quod legislator præceperit, id pro bono; quod vetuerit, id pro malo habendum esse... Reges igitur legitimi, quia imperant; justa faciunt, imperando; quæ vetant, injusta vetando* (2). Ainsi, d'après cette doctrine, le législateur peut décréter des lois pour le passé comme pour l'avenir, s'attribuer le pouvoir de ravir aux citoyens le droit du domicile, le droit de la défense, la garantie des tribunaux, qui leur étaient assurés par la loi naturelle et par la constitution. Tout cela est juste, pourvu que cela soit décrété. Tel est le système de Hobbes; aussi fait-il de son Etat un vaste camp et de l'ordre social un état de guerre permanent. C'est cet

(1) *Droit de la nature*, § 103.
(2) *Leviathan*, cap. XII, § 1er.

ordre de choses que Platon appelle une constitution de sédition (1).

Il fallait aller jusqu'à cette monstrueuse doctrine pour justifier la théorie qui donne au chef de l'Etat la propriété de tous les biens. Bossuet proteste contre elle, en déclarant qu'il n'y a pas de droit contre le droit, et que tout ce qui se décrète contre les lois fondamentales est nul de droit (2). Elle fut combattue par tous les grands jurisconsultes, par Grotius, Cumberland, Puffendorff (3), par Heineccius, qui lui oppose cette maxime : *Jure autem gentium imperanti soli rerum omnium dominium tribui nequit* (4).

C'est aussi la pensée du chef de l'école sensualiste, de Wolf : « Les lois de la nature, dit-il, subsistent toujours comme des règles éternelles pour tous les hommes, pour les législateurs aussi bien que pour les autres. Les règlements qu'ils font pour les actions des membres de l'Etat doivent être aussi faits pour les leurs propres, et doivent être conformes à ceux de la nature, c'est-à-dire à la volonté de Dieu, dont ils sont la déclaration... C'est pourquoi c'est une erreur que de croire que le pouvoir suprême ou législatif d'un Etat peut faire ce qu'il veut et disposer des biens des sujets d'une manière arbitraire, ou se saisir d'une partie de ces biens, comme il lui plaît (5). »

(1) *Lois*, liv. VIII, t. II, p. 110.

(2) *Politique sacrée*, liv. VIII, art. 2.

(3 et 4) *Traité des Devoirs de l'homme*, liv. II, ch. XV, et note sur Puffendorff.

(5) *Le Gouvern. civil*, ch. X.

Ces principes furent proclamés au Corps législatif, le 17 janvier 1804, par l'illustre Portalis, lors de la présentation du titre du Code civil : *De la propriété*. Moins préoccupé de flatter que de rendre hommage à la vérité, il combattit la théorie du despotisme légal et résuma ainsi les principes du Code Napoléon : « L'empire, qui est le partage du souverain, ne renferme aucune idée du domaine proprement dit (1). Il consiste uniquement dans la puissance de gouverner. Il n'est que le droit de prescrire et d'ordonner ce qu'il faut pour le bien général et de diriger en conséquence les choses et les personnes. Il n'atteint les actions libres des citoyens qu'autant qu'elles doivent être tournées vers l'ordre public. Il ne donne à l'Etat sur les biens des citoyens que le droit de régler l'usage de ces biens par des lois civiles, le pouvoir de disposer de ces biens pour des objets d'utilité publique, la faculté de lever des impôts sur les mêmes biens. Ces différents droits réunis forment ce que Grotius, Puffendorff et autres appellent *le domaine éminent du souverain*, mots dont le vrai sens, développé par ces auteurs, ne suppose aucun droit de propriété et n'est relatif qu'à des prérogatives inséparables de la puissance publique (2). »

Napoléon lui-même reconnut l'autorité de ces principes lorsqu'il déclara, dans la discussion de la loi sur les mines, qu'avec ses nombreuses armées il ne pourrait s'emparer d'un champ, que violer la propriété dans un

(1) *Imperium non includit dominium feudorum vel rerum quarumque civium.* WOLFF, *Jus nat.*, part. 1, § 103.

(2) FENET, t. XI, p. 118.

seul, c'est la violer contre tous, et qu'elle se défend par son inviolabilité dans la personne de celui qui la possède.

C'est non comme propriétaire supérieur et universel du territoire, mais comme administrateur suprême de l'intérêt public, que le souverain fait des lois civiles pour assurer l'usage des propriétés privées. Ces propriétés ne sont la matière des lois que comme objet de protection et de garantie, et non comme objet de disposition arbitraire. Les lois ne sont pas de purs actes de puissance; ce sont des actes de justice et de raison. Quand le législateur publie des règlements sur les propriétés particulières, il n'intervient pas comme maître, mais uniquement comme arbitre, comme régulateur, pour le maintien du bon ordre et de la paix.

Le droit de lever l'impôt fait partie de la souveraineté, et pour la détermination des impôts, le chef de l'Etat n'a pas besoin du consentement des sujets. Telle était la règle du despotisme romain; mais cette règle ne fut jamais complétement admise par les lois fondamentales de la France. Sans doute, au moyen âge il y eut les droits des seigneurs, les droits de justice et de fiefs, qui se percevaient sans l'assentiment des sujets; mais ces droits découlaient des bénéfices, des concessions de fiefs, des conventions formellement arrêtées, sans lesquelles la possession de la terre n'eût point été concédée; c'était moins un impôt que le prix annuel de la concession de la terre, sur laquelle le suzerain s'était réservé non-seulement la souveraineté, mais encore une fraction du droit de pro-

priété et un droit de retour. C'est pourquoi les vassaux payaient les *aides*, et les gens de la terre les *tailles*. « Lors de l'étrange révolution qui fut opérée par l'établissement du régime féodal, dit encore Portalis (1), toutes les idées sur le droit de propriété furent dénaturées et toutes les véritables maximes furent obscurcies; chaque prince, dans ses Etats, voulut s'arroger des droits utiles sur les terres des particuliers et s'attribuer le domaine absolu de toutes les choses publiques. » Mais pour l'impôt proprement dit, il était de règle qu'il ne pouvait être voté que par celui qui devait le payer.

« D'ancienneté, dit Coquille (2), nos bons rois ne mettaient sus les subsides sans le consentement du peuple, que le roi assemblait par forme d'états généraux, et en iceux proposait la nécessité des affaires du royaume. »

« C'était alors une règle inviolable, dit Philippe de Commines (3), qu'il n'y avait roi ni seigneur sur terre qui eût pouvoir, outre son domaine, de mettre un denier sur ses sujets, sans octroi et consentement de ceux qui le devaient payer, si ce n'est par violence ou tyrannie. » Les rois alors vivaient des revenus de leurs domaines, et saint Louis ne croyait pas qu'il lui fût permis d'exiger la moindre chose de ses sujets. C'est ce qui nous explique les grandes assemblées des champs de Mai, les Etats généraux, et la prétention des parlements d'être les Etats généraux *raccourcis au petit pied*, appelés à les rem-

(1) Fenet, t. II, p. 120.
(2) *Inst. au Dr. fr.*, p. 7.
(3) Liv. v, ch. xviii.

placer dans l'intervalle de leurs convocations. *Point d'aides sans conseil*, telle fut la règle, et les impôts prirent pour cela le nom de *dons gratuits* (1).

Louis XI est le premier qui se passa des Etats, disent Coquille (2) et Boulainvilliers (3). « Mais, dit Philippe de Commines, notre roy est le seigneur du monde qui le moins a cause d'user de ce mot de dire : J'ai le privilége de lever sur mes sujets ce qui me plaît; car ne lui ne autre l'a. » Sous Charles VIII on revint aux anciennes maximes, et les Etats lui votent des subsides *par manière de don et octroi.* » Le président de Neuilly et Bernard, avocat au parlement de Dijon, ayant été députés vers Henri III pour quelque autre difficulté, « il leur jura, dit Mézeray (4), qu'il ne lèverait jamais de subsides que par le consentement des Etats. » En 1596, Henri IV, victorieux, dit aux notables assemblés à Rouen qu'il avait jugé à propos de les assembler pour suivre leurs conseils, pour rétablir l'ordre dans les affaires, conformément aux avis des trois ordres du royaume, et pour chercher le moyen de fournir aux frais de la guerre sans fouler le peuple (5). « La suprême puissance, dit Locke (6), n'a point le droit de se saisir d'aucune partie des biens pro-

(1) Lettre de Louis Hutin, avril 1315; la déclaration de Philippe de Valois de 1359; lettre pat. de Charles VI du 16 novembre 1380, et l'ordonnance de 1358.

(2) *Quest.* V, et *Hist. du Niv.*, t. I, p. 334.

(3) T. III, p. 134.

(4) *Hist. de Fr.*, in-fol., t. III, p. 720, édit. de 1685.

(5) De Thou, t. XIII, p. 19.

(6) *Du Gouvernement civil*, ch. x, n° 5.

pres d'un particulier sans son consentement. Car la conservation de ce qui appartient en propre à chacun étant la fin du gouvernement et ce pourquoi on entre en société, cela suppose nécessairement que les biens propres du peuple doivent être sacrés et inviolables... Si quelqu'un prétendait avoir le droit d'imposer et de lever des taxes sur le peuple de sa propre autorité et sans le consentement du peuple, il violerait la loi fondamentale de la propriété des choses et détruirait la fin du gouvernement. » C'est ainsi que la raison philosophique justifie l'histoire.

Ce droit du peuple disparut cependant sous l'absolutisme de Richelieu et de Louis XIV; mais, comme l'observaient les publicistes du XVIII^e^ siècle, le défaut de liberté du peuple a empêché la prescription de courir contre lui : *Contrà non valentem agere non currit præscriptio.* D'un autre côté, le roi est le mandataire de l'Etat, il n'est établi que pour le bien des peuples : *Ut communem populi utilitatem procurent,* comme dit saint Thomas, et le mandataire ne peut prescrire contre le mandant, c'est-à-dire contre celui au nom duquel il possède. Les réclamations des peuples interrompaient d'ailleurs la prescription; Louis XVI rendit à la France ses anciens droits; la révolution, l'empire, la restauration, les reconnurent; aujourd'hui même, la constitution de l'Etat les suppose.

Ainsi, l'histoire de France nous montre les chefs de l'Etat respectant constamment la propriété, exposant au peuple les besoins de l'Etat, et celui-ci, mandant fidèle, ne cessant de ratifier et solder les dépenses faites dans

un but d'intérêt national. Et si la hideuse banqueroute, pendant les orages de la révolution, a frappé les créanciers de l'Etat, c'était le déplorable contre-coup des engagements contractés sans l'assentiment de la nation.

Ces principes étaient élémentaires dans le droit public en France, mais aujourd'hui qu'ils sont contestés, c'est un devoir de les rappeler (1). N'avons-nous pas vu une école manifester hautement sa prétention de supprimer la propriété par l'excès de l'impôt? Ne nous souvenons-nous plus de l'exemple du fisc romain expropriant les membres des curies municipales chargées du recouvrement de l'impôt et les forçant, après les avoir ruinés, à se vendre eux-mêmes comme esclaves au profit du Trésor? Défions-nous de la guerre à la propriété sous la forme de l'impôt; cette arme, cachée sous le simulacre de l'égalité et du salut public, est de toutes la plus dangereuse. Si l'Etat confisque le revenu sous le nom d'impôt, il ne restera au propriétaire que les charges d'administration, dont il s'empressera de se désister au profit de l'Etat. L'Etat serait bientôt propriétaire du sol de la France.

« La liberté, dit Montesquieu (2), a produit l'excès des tributs; mais l'effet de ces tributs excessifs est de produire à leur tour la servitude, et l'effet de la servitude de produire la diminution des tributs. » N'espérons point cette diminution; gardons fidèlement la propriété, et veillons

(1) La cour de cassation, sous la présidence de M. Troplong et au savant rapport de M. Laborie, vient de consacrer ces principes. Honneur à la cour de cassation !!!

(2) *Espr. des Lois*, liv. XIII, ch. XV.

sur l'impôt ; à ce prix seulement, on sauvera la propriété et avec elle la civilisation.

La propriété garantie, il nous reste à en déterminer l'étendue !

« Le droit de propriété, dit le grand jurisconsulte Proudhon, s'applique à toutes les choses, soit mobilières, soit immobilières, soit corporelles, soit incorporelles, qui appartiennent aux uns, privativement aux autres. Un droit de créance est un droit de propriété, parce qu'il n'appartient qu'à celui qui en est le créancier. La liberté individuelle, les qualités personnelles de l'homme, les facultés que la loi lui accorde pour être électeur ou éligible dans nos assemblées politiques, sont aussi des droits de propriété et de la propriété la plus rigoureuse. Il en est de même des droits de nationalité et des divers genres de capacité qui se rattachent à l'âge, au sexe et aux droits civils et politiques de cité (1). » Et, en effet, rien ne nous est plus intimément propre que notre état, notre domicile et tous les droits qui découlent de notre capacité politique ou civile.

La propriété est comme l'accessoire de la personne, et comme la personne est souverainement libre, elle peut exercer sur elle-même et sur sa chose tous les actes qui lui conviennent. Cette liberté n'a pas d'autres limites que la raison.

Disposer de soi-même, disposer de sa chose, c'est là toute l'activité de l'homme, et ce droit de disposer étant

(1) *Traité du Domaine de propriété*, t. I, n° 11.

absolu, nous rencontrons ainsi ce pouvoir despotique du maître sur sa chose, qui reste légitime aussi longtemps qu'il n'atteint point les personnes. Lutter contre ce despotisme du propriétaire, à qui la loi (1) reconnaît le droit de jouir de sa chose et d'en disposer de la manière la plus absolue, c'est attaquer la liberté humaine, sa supériorité morale sur la chose, sa royauté sur toute la création. Le spiritualisme a proclamé la souveraineté de l'homme sur le monde matériel; les économistes seuls ont osé lui disputer ce droit. Ainsi, le despotisme du propriétaire sur sa propriété matérielle, c'est la liberté même. La liberté rend l'homme indépendant même à l'égard de sa génération; il est lui-même, et sa personnalité concentre tous les droits qu'il peut avoir à exercer sur sa chose. Il peut l'embellir, comme il peut la mutiler et la détruire. Il peut faire de son or une statue, comme un essai de chimie ou d'alchimie qui anéantira cet objet; il peut faire de son marais un pré ou un champ, comme de son champ un étang.

Qui limiterait son pouvoir? Les agents de l'Etat, dit Proudhon; mais à quel titre? Où est le principe de leur compétence? En disposant de ma chose, ne disposeront-ils pas de moi-même? Pour quelques bouts de champ qui aboutissent à un chemin, à une rivière, je tremble devant la toute-puissance administrative des préfets; que sera-ce donc quand ils se constitueront les administrateurs de mon bien? Je le sens, de ce jour je ne serai plus qu'un

(1) Art. 544 du code civil.

esclave. Maîtres de mon bien, ils le seront de ma personne; car, pour conserver la vie, je n'aurai plus le courage de discuter, et dans mon désespoir je subirai cette triste maxime de la servitude : *Priùs est esse quàm esse tale*. L'administration publique me fournira du pain, mais c'est au prix de ma liberté. J'aurai perdu ma qualité d'homme. Si un tel système pouvait prévaloir, « la terre, selon l'expression de Proudhon, ne serait bientôt plus qu'une caserne d'esclaves. » Eh bien! non! me dit la loi, tu seras libre, maître absolu de disposer de ta chose. — Mais pour quel temps? — Pour toujours, pour l'éternité, me répond la loi. — Il y a donc de l'éternel dans le monde, de l'immortel dans moi; et je suis conduit vers cet éternel, qui est Dieu, vers cet immortel, qui est moi, et quand je me sens maître de l'avenir, je reconnais que ce droit, je n'ai pu l'emprunter que de Dieu, qui m'a fait la concession d'une partie de ses droits éternels sur la création. Ce droit donc dérive de Dieu, et cette concession qu'il m'a faite sur les choses, je puis la transmettre, l'aliéner à perpétuité, et ce caractère métaphysique et transcendant de l'aliénation est précisément ce qui constitue l'essence même du droit de propriété.

Le droit d'aliéner ouvre la porte à tous les contrats. Par les contrats s'établit la communication du mien et du tien, cette activité de la vie sociale qui fait circuler les valeurs, fait passer de main en main les produits de l'industrie, comme pour donner à tous une part du bien-être social.

Le droit d'aliéner, d'engager sa chose, de contracter,

èn un mot, emporte le droit de modifier sa situation et de rompre l'égalité. Il n'y a pas entre les choses une mesure absolue, et presque toujours dans les contrats il y a un perdant et un gagnant. En admettant la nécessité du principe d'égalité dans les possessions, il faudrait admettre que chaque contrat pût ou renverser cette égalité ou interdire la faculté de contracter. Il n'y a pas de milieu, il faut opter entre l'égalité et la liberté ! Il faut avoir le courage d'immobiliser l'homme sur la chose, comme le serf à la glèbe, dans un cadre d'une étendue déterminée, ou bien de renoncer à cette homicide égalité. Il faut restituer à l'homme la faculté de maîtriser sa chose et sa personne, de contracter au nom de cette âme libre et immortelle, qui lui donne le droit d'imiter Dieu dans la disposition des choses.

Moïse a restreint les droits du propriétaire dans un intérêt égalitaire, mais aussi il a sapé par la base tous les contrats. Ils ne jouent qu'un rôle imperceptible dans son organisation ; aussi a-t-il dédaigné d'en parler dans ses lois. C'est là pourtant qu'est le nerf de l'activité sociale. Le droit de tester est encore un ennemi de l'égalité. Quand l'âme va quitter la terre, quand son corps, tombant déjà en pourriture, va perdre la puissance de posséder matériellement une chose, voilà que cette âme, dont le pouvoir et le droit semblent expirer avec la possession, se recueille, dicte ses volontés, et commande aux générations qui vont lui survivre de sanctionner ses dernières lois. Et comme si son âme devait toujours participer à la vie sociale, la loi s'incline devant cet ordre suprême, et

elle lui répond : Ton testament sera ma loi : *Uti legasti, ità jus esto !* C'est du spiritualisme le plus pur.

Les biens passent à son caprice d'une tête sur une autre, et cette translation des biens va doubler une fortune, briser l'égalité. Moïse l'avait bien compris, et c'est pourquoi, malgré les solennels exemples d'Abraham et de Jacob, il ne laisse point de place aux testaments. Vainement il essaya de concilier la liberté avec l'égalité; il mutila l'une et l'autre, et voilà pourquoi cet ordre particulier d'une famille ne put être accepté comme loi définitive de l'humanité. L'humanité a préféré la liberté; elle a salué avec amour cette noble faculté qui assure à l'homme le droit de commander aux choses, d'en disposer par contrat, par testament; elle a compris que sa dignité était dans cette suprématie, et voilà pourquoi elle a voulu, dans toute l'étendue du mot, la propriété. La propriété, c'est l'épanouissement de la liberté.

Proudhon bat la propriété au nom de l'égalité; mais il serait bien plus facile de battre le socialisme au nom de la liberté. Proudhon peut appuyer sa thèse sur l'autorité des Egyptiens, des Indiens et des Turcs; mais nous lui opposons le reste de l'humanité. Vainement invoque-t-il le progrès; avec ce talisman il ne parviendra jamais à réveiller les momies de l'Egypte.

On doit comprendre maintenant l'importance de la distinction que nous avons faite entre la souveraineté et la propriété. Du moment où la souveraineté envahit la propriété, il n'y a plus de liberté. Ce qui a perdu à jamais le système féodal, c'est d'avoir confondu la propriété et

la souveraineté; d'avoir créé un ordre de choses sur un pur élément politique et non sur le droit naturel. La raison avait condamné ce système longtemps avant que le cœur du peuple se fût soulevé contre lui. Il est tombé comme doivent tomber toutes les institutions fondées sur la force et l'arbitraire; car il y a dans l'instinct des peuples une force secrète qui les conduit inévitablement à la réalisation des principes du droit naturel. Et cet effort suprême qu'il fait pour l'installer, est ce que nous appelons *révolution*.

Cette révolution contre le système féodal s'opéra dans la nuit du 4 août 1790, nuit mémorable, où la noblesse et le clergé, réunis au tiers-état, prononcèrent d'une seule voix la suppression du régime féodal. Par là, ils posèrent définitivement la séparation de la propriété et de la souveraineté.

Le droit de propriété, tel que le formule la législation moderne, n'est pas une création nouvelle; nous le reconnaissons déjà au temps d'Abraham, dans l'acte d'acquisition qu'il fait du champ de Machpéla, près de Membré, pour y déposer le corps de Sara. Le propriétaire, assisté de la population comme pour lui servir de témoins, lui en confirme et garantit la possession à tout jamais. Ce droit fut respecté, car en ce même lieu on put déposer successivement les corps d'Abraham, d'Isaac, de Jacob et de Joseph. Loth, en quittant la vie nomade, achète une maison à Sodome, et c'est ce domicile qu'une race infâme voulait violer.

La propriété est donc aussi vieille que la liberté; elle

prend sa racine dans l'homme même, son droit dans la concession divine, et sa fin dans la sociabilité.

« Lorsqu'il y a une loi agraire, dit Montesquieu (1), et que les terres sont également partagées, le pays peut être très peuplé, quoiqu'il y ait peu d'arts, parce que chaque citoyen trouve dans le travail de sa terre précisément de quoi se nourrir, et que tous les citoyens ensemble consomment tous les fruits du pays. Cela était ainsi dans quelques anciennes républiques. Mais dans nos Etats d'aujourd'hui, les fonds de terre sont inégalement distribués ; ils produisent plus de fruits que ceux qui les cultivent n'en peuvent consommer ; et si l'on y néglige les arts et qu'on ne s'attache qu'à l'agriculture, le pays ne peut être peuplé. Ceux qui cultivent ou font cultiver, ayant des fruits de reste, rien ne les engage à travailler l'année d'ensuite ; les fruits ne seraient point consommés par les gens oisifs, car les gens oisifs n'auraient pas de quoi les acheter. Il faut donc que les arts s'établissent pour que les fruits soient consommés par les laboureurs et les artisans. En un mot, ces Etats ont besoin que beaucoup de gens cultivent au delà de ce qui leur est nécessaire ; pour cela, il faut leur donner envie d'avoir le superflu, mais il n'y a que les artisans qui le donnent. » Ainsi, l'inégalité crée le besoin, et le besoin l'industrie, cette forme secondaire, mais également sacrée de la propriété.

La propriété, c'est le nerf du travail, c'est le stimulant nécessaire pour exciter l'homme à travailler au delà de

(1) *Esprit des Lois*, liv. XXIII, ch. XV.

ses besoins, et, par conséquent, à créer et multiplier les produits. Sans elle, le besoin immédiat serait la règle du travail, il en fixerait la limite, et la misère, marchant bientôt de compagnie avec la paresse, dégraderait l'homme comme elle aurait laissé dégrader la terre. Mais cette garantie sociale, qui assure à l'homme la paisible possession du produit de son travail, de ses économies accumulées, ne laisse aucune limite à son ardeur. Son corps, son âme, marchent à l'assaut de la terre; ils la défrichent, ils la cultivent, ils la fécondent et l'embellissent; ils reconstituent ce paradis perdu des premiers jours de l'humanité, ou, du moins, ils s'efforcent de réaliser l'idéal que nous en ont laissé nos pères. Eh quoi! briserons-nous cette ardeur parce qu'elle menace l'égalité? Mais la richesse de l'un n'est pas la ruine de l'autre; mais la paresse de celui-ci ne peut s'imposer comme une limite à l'activité de son voisin. Devrai-je me reposer parce que celui-là refuse de travailler? Mon travail me rendra plus riche que son repos; mais je n'aurai rien acquis à son détriment; je créerai une valeur, tandis que celui-là consomme la sienne; la fortune sera la récompense de mon travail, la misère le prix de son oisiveté.

De quel droit entendrait-on imposer une limite à la richesse de chacun? Et si une telle loi paraissait, ne serait-elle pas la réprobation du travail, une prime à l'indolence, la consécration de la misère? Cette loi serait en opposition à la loi divine qui nous condamne au travail. Si le travail est une peine, laissons-lui du moins ses produits, et pour le stimuler garantissons-lui sa possession. Plus il produira,

plus la patrie s'enrichira, plus le bien-être s'étendra; car la richesse tient à la culture du sol, au nombre et à l'excellence des produits. Un pays bien cultivé assure non-seulement le bien-être du propriétaire, mais encore de tous les habitants. Or, cette richesse, ce bien-être, ce bonheur, nous le devons à la garantie du capital accumulé, au principe inviolable et sacré de la propriété. Si l'inégalité est entrée dans le monde, c'est par la variété des goûts, des aptitudes et du travail, et cette inégalité est elle-même un principe d'émulation. Le bien-être du riche est dans l'âme honnête du pauvre un état à conquérir par le développement de l'intelligence et du travail. Il contemple le doux repos du riche, et, plein d'espérance, il calcule avec joie son temps et ses économies, et redouble d'ardeur pour atteindre cet état, vers lequel il aspire. La variété des fortunes, des industries, est non-seulement une loi de la nature, mais encore un principe inépuisable de fécondité et de beauté. Le riche tente les découvertes, et, s'il se trompe, subit seul les conséquences de sa témérité; s'il réussit, il ouvre une voie sûre à l'activité du pauvre. Il détermine un mouvement de progrès, une augmentation de richesse que le luxe, la fantaisie, la spéculation ou le dévouement répandront au sein de la société.

« Un homme n'est pas pauvre parce qu'il n'a rien, dit Montesquieu (1), mais parce qu'il ne travaille pas. Celui qui n'a aucun bien et qui travaille est aussi à son aise que celui qui a cent écus de revenu sans travailler. Celui qui

(1) *Esprit des Lois*, liv. XXIII, ch. XXIX.

n'a rien et qui a un métier, n'est pas plus pauvre que celui qui a dix arpents de terre en propre, et qui doit les travailler pour subsister. L'ouvrier qui a donné à ses enfants son art pour héritage leur a laissé un bien qui s'est multiplié à proportion de leur nombre. Il n'en est pas de même de celui qui a dix arpents de fonds pour vivre et qui les partage à ses enfants. »

« Si vous faites cette supposition, dit la Bruyère en terminant ses *Caractères*, que tous les hommes qui peuplent la terre, sans exception, soient chacun dans l'abondance, et que rien ne leur manque, j'infère de là que nul homme qui est sur la terre n'est dans l'abondance et que tout lui manque. Il n'y a que deux sortes de richesses et auxquelles les autres se réduisent, l'argent et les terres; si tous sont riches, qui cultivera les terres et qui fouillera les mines?

» Ceux qui sont éloignés des mines ne les fouilleront pas, ni ceux qui habitent des terres incultes et minérales ne pourront pas en tirer des fruits : on aura recours au commerce, et on le suppose. Mais si les hommes abondent de biens, et que nul ne soit dans le cas de vivre par son travail, qui transportera d'une région à une autre les lingots ou les choses échangées? Qui mettra les vaisseaux en mer? Qui se chargera de les conduire? Qui entreprendra des caravanes ? On manquera alors du nécessaire et des choses utiles. S'il n'y a plus de besoins, il n'y a plus d'arts, plus de sciences, plus d'inventions, plus de mécaniques. D'ailleurs, cette égalité de possessions et de richesses en établit une autre dans les conditions, bannit

toute subordination, réduit les hommes à se servir eux-mêmes et à ne pouvoir être secourus les uns des autres; rend les lois frivoles et inutiles, entraîne une anarchie universelle, attire la violence, les violences, les injures, l'impunité.

» Si vous supposez, au contraire, que tous les hommes sont pauvres, en vain le soleil se lève pour eux à l'horizon, en vain il échauffe la terre et la rend féconde, en vain le ciel verse sur elle ses influences, les fleuves en vain l'arrosent et répandent dans les diverses contrées la fertilité et l'abondance; inutilement aussi la mer laisse sonder ses abîmes profonds, les rochers et les montagnes s'ouvrent pour laisser fouiller dans leur sein et en tirer tous les trésors qu'ils renferment. Mais si vous établissez que de tous les hommes répandus dans le monde, les uns soient riches, et les autres pauvres et indigents, vous faites alors que le besoin rapproche mutuellement les hommes, les lie, les réconcilie: ceux-ci servent, obéissent, inventent, travaillent, cultivent, perfectionnent; ceux-là jouissent, nourrissent, secourent, protégent, gouvernent, tout ordre est rétabli, et Dieu se découvre. »

Même en face de cette inégalité native, la propriété n'est point impuissante à pénétrer jusqu'aux plus pauvres. Souple dans ses formes, elle se prête merveilleusement à toutes les exigences de la société. Elle se mutile et se multiplie en quelque sorte pour se communiquer à tous: elle se découpe en usufruits, en droits d'usage, en servitudes, en dépôt, en gage, en antichrèse, en hypothèque; elle s'annihile devant l'intérêt public moyennant indem-

nité, lui rend foi et hommage en lui versant le denier de l'impôt; elle court de main en main par l'échange, la vente, le louage, le prêt et l'association, par la donation, le testament et le droit successoral; elle se crible à l'infini pour porter ses bienfaits à toutes les personnes. Le sol en France appartient à dix millions de propriétaires, et indirectement par l'hypothèque à dix millions de capitalistes! La propriété est exclusive, et cependant comme une mère elle se donne et se prodigue à tous les enfants de la patrie, elle concilie donc tous les instincts, tous les besoins, tous les droits.

Lorsque cependant elle s'aperçoit qu'elle ne peut plus, limitée, circonscrite qu'elle est dans l'étendue de nos frontières, suffire à une population qu'elle provoque et qui s'augmente dans des proportions indéfinies, alors elle se frappe le sein et elle en fait jaillir le crédit, le capital, cette richesse indéfinie comme la population elle-même, en sorte qu'elle se mettra en mesure de se communiquer à tous sous une forme mobilière ou immobilière. Le capital se modèlera sur la propriété immobilière, de stérile qu'il était deviendra frugifère par l'intérêt, excitera l'industrie, multipliera le travail et transformera les lois de la richesse. Rival dangereux de la terre, parce que les fruits de la terre sont limités par la nature, tandis que les fruits du capital sont illimités par la volonté des contractants, il écraserait bientôt la terre si la loi ne venait restreindre ses produits fictifs et poser une barrière à ses prétentions. Cette limite se prendra dans le revenu de la propriété immobilière, ce pivot nécessaire, cette valeur typique,

autour desquels viendront toujours se grouper les intérêts et les populations.

La propriété laisse à l'Etat la disposition des mines, l'eau courante, les lacs, les bords de la mer, les routes, les chemins, un domaine national; aux communes les forêts, les communaux, tous ces biens, enfin, que l'utilité publique exige, restés en commun pour les membres de la grande association. Il est vrai que les biens des communes sont en danger, et qu'une tendance menaçante voudrait les envahir, sous prétexte de les réduire à l'égalité. Des communes riches, aristocrates, dit-on, à côté de communes pauvres! Pourquoi pas le niveau de l'égalité?... Pourquoi l'égalité des biens ne passerait-elle pas sur l'aristocratie communale, puis sur l'aristocratie individuelle? Voilà le danger; qu'il nous suffise de le signaler!

Au centre de la propriété vient se fixer la famille; c'est là que se concentrent les affections, les souvenirs, les intérêts; c'est le foyer des nobles sentiments, du patriotisme et de la vertu. Le capitaliste emporte sa patrie dans son portefeuille, il a le tempérament cosmopolite, le propriétaire est forcément national. Il ne peut déplacer son champ, sa maison, il les défendra contre l'ennemi, il les arrosera de son sang, pour sauver le territoire et la patrie. Et la patrie, reconnaissante, transmet ce même sol du père de famille à ses enfants, et par le même principe qu'elle garantissait au père le droit de propriété, elle garantira aux enfants le droit d'hérédité. « Celui qui sortira de tes entrailles sera ton héritier, dit le Seigneur

à Abraham : *Qui egredietur de utero tuo, ipsum habebis hæredem* (1), » parce que l'enfant est le continuateur de la personne de son père, selon le langage des Romains, le copropriétaire du père de famille (2) et le premier occupant par la vacance du défunt. C'est le sang, c'est la vie, c'est l'honneur du défunt, c'est sur sa tête que vient se reposer l'immortalité du droit. La terre aura donc ses traditions, elle redira aux héritiers les travaux de leurs ancêtres ; le culte intime des souvenirs y perpétuera les mêmes vertus.

Ainsi s'établit entre les divers membres de la famille sociale un courant d'idées, d'échanges, de richesses et de vertus, qui fait qu'une société se transforme et s'élève de l'état sauvage et barbare à la condition de société civilisée. Quelle distance d'Homère à Périclès! des campagnes délaissées ou ravagées de la vieille Grèce, aux campagnes embellies par la culture, la richesse et les arts; des pierres brutes entassées en l'honneur des divinités, aux statues de Phidias, au temple du Parthénon! Voilà l'œuvre du régime de la propriété.

Quand le soleil se lève sur l'horizon, il appelle l'homme au travail ; le travail de l'homme n'est point un acte de servitude, car c'est la continuation de l'œuvre de la création. Dieu en créant la terre ne l'a point achevée, il a laissé à l'homme la tâche de parfaire son œuvre. A lui de la défricher, à lui de la parer par la culture, de l'embellir par les fruits, de la féconder par le travail ! L'homme

(1) *Gen.*, xv, 4.
(2) *Dig., De Liberis et Posthumis*, liv. II.

devient ainsi le coopérateur de l'œuvre divine. Marche hardiment, laboureur; lève fièrement la tête, pauvre artisan; car Moïse vient nous apprendre que ton œuvre est sainte et ta tâche divine. Ne recule point devant les fatigues et les larmes! Les ronces de la vie sont pour le riche comme pour le pauvre, et la plus noble de toutes les missions, c'est le travail. *Qui travaille prie*, a dit le christianisme, et c'est la parole la plus exacte qui ait été appliquée au travail. Prier, travailler, n'est-ce pas conformer sa volonté à la loi souveraine?

L'inégalité de la fortune pèse sur bien des cœurs; mais le riche associe le fermier à sa terre et lui laisse emporter les deux tiers des produits, mais l'industriel assure au travailleur un salaire qui doit s'élever en harmonie avec les bénéfices qu'il obtient. Si le pauvre est travailleur, le riche doit être distributeur de ses revenus. C'est la loi du christianisme, c'est le cri de l'Evangile, qui a retenti comme un écho menaçant dans les livres des saints Pères. « Les grands seraient inutiles sur la terre, dit Massillon, s'il ne s'y trouvoit des pauvres et des malheureux; ils ne doivent leur élévation qu'aux besoins publics; et loin que les peuples soient faits pour eux, ils ne sont eux-mêmes tout ce qu'ils sont que pour les peuples (1). » La charité est l'escorte obligée de la propriété, parce que c'est une sœur de la liberté. « La charité, dit saint Paul (2), est patiente; elle est douce et bienfaisante. La charité n'est point envieuse; elle n'est point téméraire et

(1) *Petit Carême*, Sermon pour le IV^e^ dimanche, 1^re^ partie.
(2) *I Corinth.*, XIII, 4.

précipitée, elle ne s'enfle point d'orgueil. Elle n'est point dédaigneuse, elle ne cherche point ses propres intérêts, elle ne se pique et ne s'aigrit de rien, elle n'a point de mauvais soupçons. Elle ne se réjouit point de l'injustice, mais de la vérité. Elle tolère tout, elle croit tout, elle espère tout, elle souffre tout. La charité ne finira jamais. » Partout où la liberté a planté son drapeau, elle a laissé aux facultés humaines le soin de se développer, et l'inégalité des facultés a bientôt engendré l'inégalité des fortunes. Elle devait donc appeler à sa suite la charité pour tempérer les mouvements, pour niveler les montagnes et combler les vallées, pour arracher du sein du riche le nécessaire du pauvre. Et la charité est venue, non pour humilier le pauvre, mais pour lui dire : « La misère n'efface point de ton front le signe divin que Dieu y a gravé ; je te reconnais comme fait à son image, et devant toi je m'incline, car tu es grand comme l'ombre de Dieu. Dans ta misère tu es encore le roi de la création, royauté disputée, mais que tu as droit de partager, car tous ces rois triomphants, ces riches, ces puissants, je le reconnais, ils sont tes frères, et je te salue comme appartenant à leur royale lignée. Laisse-moi donc déposer à tes pieds mon offrande ; c'est le don de Dieu, c'est l'hommage de tes frères ! »

Malheureux prolétaires, vous pourriez renoncer à la liberté, dont l'agitation vous dévore, pour entrer dans le calme d'une apparence plus sereine, dans la servitude ! Dans ce nouveau régime on vous promet la garantie de la vie matérielle, perpétuellement identique, perpétuelle-

ment dégradée. Accepterez-vous ce honteux contrat? Pauvre aujourd'hui, la liberté, dans son mouvement inégal, peut vous donner la fortune demain; les alternatives de la vie, les chutes, les espérances, le travail, le repos, sont les durs et inévitables exercices de notre âme. Sachons donc attendre et souffrir; et dans le sentiment de notre dignité humaine sachons nous écrier avec ce prince palatin de Pologne : « Je préfère une orageuse liberté au calme de la servitude : *Malo periculosam libertatem quàm quietum servitium.* »

Qu'est-ce que l'esclavage? C'est l'assassinat, a dit Proudhon; fuyons donc la servitude du socialisme, courons nous abriter sous l'arbre protecteur de la propriété. La première loi du monde a dit : *Tu ne voleras pas,* parce que le vol est la contradiction du principe de propriété. Quelle est la conscience qui n'a applaudi à cette loi du Décalogue et qui n'a frémi à l'idée de s'entendre appeler *voleur?* Est-ce là le résultat d'une loi capricieuse et d'un droit arbitraire? N'est-ce pas, au contraire, une inspiration réelle et profonde de notre conscience, une loi de notre nature, une nécessité de notre raison? Et s'il en est ainsi, cette conscience, cette nature, cette raison de notre être, ne déposent-elles point en faveur du droit de propriété? La peine et l'infamie qui frappent le voleur ont ainsi une raison d'être profondément philosophique, puisqu'elles protégent et garantissent le produit du travail, la propriété. Si donc on nous demande : *Qu'est-ce que la propriété?* nous répondrons hardiment : *c'est la liberté!...*

CHAPITRE DIX-NEUVIÈME.

Du capital. — Du prêt à intérêt.

Le capital est le produit du travail, c'est l'économie accumulée qui prend une destination sociale en tant qu'elle devient un nouvel instrument de richesse. Le travailleur pouvait appliquer ce produit à l'acquisition d'un immeuble; il préfère lui donner une direction plus active, il achète un métier, de la marchandise, ou place son argent en rentes, en actions, à intérêts. Là nous avions la propriété immobilière, ici nous trouvons la propriété mobilière. Si la première est légitime, celle-ci surtout pourra s'abriter sous les principes du droit; car elle est plus personnelle, elle découle plus directement du travail, et l'appropriation en devient plus exclusive et plus complète. Si jamais la raison dut être déconcertée, c'est lorsqu'elle entendit retentir sur nos places publiques ce cri barbare : *A bas le capital!* C'était le travail qui était attaqué dans son produit, la famille dans son économie, la richesse dans sa source, la propriété dans la plus nécessaire de ses manifestations. « Ceux qui veulent être populaires, dit Cicéron dans son *Traité des devoirs*, et qui, dans cette vue, mettent en avant la loi agraire pour chasser les propriétaires de leurs maisons, ou qui conspirent pour l'abolition des dettes,

sapent les fondements de la république en détruisant d'abord la *concorde*, qui ne peut exister lorsqu'on ôte aux uns pour donner aux autres, et ensuite l'*équité*, qui est entièrement bannie s'il n'est pas permis à chacun de conserver ce qu'il a; car l'objet propre de la cité ou de la société est que chacun puisse garder sa chose avec liberté et en toute sûreté (1). »

Pour les choses mobilières, le droit de propriété ne se discute pas, il s'affirme. Comment contester à l'homme le pain qui va soutenir son existence, l'instrument à l'aide duquel il l'acquiert, l'habit qu'il s'est fait, la tente qu'il s'est donnée pour abri ? L'instinct comme la raison publique a dispensé cette propriété de tout titre, la possession suffit pour la justifier. Et notre Code, enregistrant cette maxime du bon sens des nations, a dit : « En fait de meubles, la possession vaut titre (2). »

Les meubles composèrent la première fortune des Hébreux ; le désert, cet immeuble stérile, ne compta point dans leurs richesses. C'est à peine s'il pouvait fournir l'eau nécessaire à ce peuple. La propriété immobilière commença donc avec la conquête de Chanaan, avec le partage de cette terre. Mais le bétail, les objets enlevés d'Egypte, les rares produits du désert, étaient la seule richesse des Hébreux au moment où Moïse écrivait ses lois. Cependant il s'occupe peu des valeurs mobilières, si ce n'est dans les rapports qu'elles ont avec le culte, ou pour prévenir le vol ou châtier toute infraction aux

(1) Livre II, 22.
(2) Art. 2279 du Code civil.

engagements contractés. Tandis que le législateur fondait sa constitution sur une base égalitaire, il garde le plus absolu silence sur la destination des valeurs mobilières. Sont-elles soumises au partage comme la terre? Passent-elles aux héritiers au même titre et dans les mêmes conditions que les immeubles? Le père de famille peut-il en disposer par testament? L'aliénation consentie produit-elle des effets éternels, ou bien, comme pour les immeubles, la vente ne subsiste-t-elle que jusqu'à l'année jubilaire? La condition de réméré est-elle inhérente à ce contrat? Questions graves sur lesquelles le législateur n'a pas cru devoir s'expliquer.

Le partage égal des valeurs mobilières ne dut point s'effectuer, parce que là chacun avait sa possession, un droit préexistant, que Moïse dut respecter. Le partage radical et égalitaire des immeubles ne s'explique que par l'absence de tout droit antérieur ou supérieur entre les enfants d'Israël. Mais pour les meubles, tous avaïent une possession datant de l'Egypte, tous avaient un droit acquis, contre lequel on ne pouvait revenir que par la spoliation. Ce n'est point ce que voulait Moïse, cet homme du droit, qui fondait la science du juste et organisait le règne de l'équité. Sa prédilection pour l'égalité s'arrête devant le droit de propriété, et il laisse l'inégalité se développer librement dans le cercle restreint de la richesse mobilière.

Cette inégalité, nous la trouvons dans les offrandes des chefs des tribus à l'occasion de l'inauguration de la tente fédérale et de l'autel. Ainsi, pour ne citer qu'un exemple

illustre puisé dans la génération de David et de Jésus (1), Nahasson, fils d'Aminadab, de la tribu de Juda, fit son offrande. Il offrit un plat d'argent du poids de cent trente sicles et un bassin d'argent de soixante-dix sicles, plein d'encens, un jeune bœuf, un bélier et un agneau d'un an pour l'holocauste, un jeune bouc pour le péché, et pour hosties pacifiques deux bœufs, cinq boucs et cinq agneaux d'un an. Les chefs des autres tribus imitèrent son exemple. C'est dire assez que de simples citoyens étaient dans l'impossibilité de réaliser individuellement de telles offrandes.

Nous trouvons, d'ailleurs, après la grande expédition contre les rois de Madian, qui se termina par la victoire et un immense butin, l'exemple d'un partage où se rencontre tout à la fois le principe de l'égalité et de l'inégalité. Le butin se partagea en deux parts égales, une pour les combattants, l'autre pour le peuple; sur la première le collége sacerdotal préleva un cinq centième, et sur la seconde un cinquantième (2); et le surplus fut partagé *ex æquo* entre les membres de ces deux classes de citoyens. L'égalité reparaît bientôt; mais enfin Moïse la fait fléchir devant l'équité et la reconnaissance, qui le déterminent à faire aux combattants la meilleure part.

Le partage égalitaire fut donc généralement restreint aux immeubles, parce que seuls ils furent consacrés en quelque sorte à la génération des enfants d'Israël, parce que seuls ils représentent cet élément immobile des

(1) *Num.*, VII, 12.
(2) *Num.*, XXXI, 27.

sociétés, que ne peuvent emporter ni la conquête ni les révolutions. L'année sabbatique et l'année jubilaire n'anéantissent les ventes mobilières que pour les esclaves, parce que ces ventes affectent l'homme en lui donnant une réalité de chose et non de personne, parce que la liberté était le prix de la sortie d'Egypte, une conquête inaliénable à perpétuité; mais, pour le surplus, rien n'annonce le retour des biens meubles à leur premier maître, sans doute en vertu de cette maxime de notre droit français, aussi vieille que le monde : *Les meubles n'ont pas de suite.* Le droit commun des nations sur les valeurs mobilières nous paraît donc avoir été pratiqué chez les Hébreux.

L'année sabbatique, qui couronne la semaine d'années par une année de repos, semble avoir exercé sur la législation des Hébreux une influence qu'on rechercherait vainement chez les autres peuples. Nous avons vu qu'elle est instituée en vue du repos de Jehovah après les six jours de la création, et surtout dans un but moral et social, puisque c'est l'année du repos non-seulement de la terre et du bétail, mais encore des esclaves et des citoyens, afin de donner du repos au corps et une énergie nouvelle à l'âme par l'enseignement de la loi. Ce n'est point assez : cette année de la vie spirituelle est une année d'espérance et de bonheur; pour l'esclave c'est l'année d'affranchissement, pour le débiteur l'année de sa libération. La liberté préside à cette fête septennale. Cette année, Jehovah passe sur la nation sans y laisser d'esclaves, si ce n'est les esclaves volontaires; mais à la grande année du

jubilé, cet esclavage devra forcément disparaître. Moïse considère qu'il y a un autre esclavage, peut-être plus pénible et plus insupportable; c'est celui du débiteur, et la loi, venant à son aide, lui dit : « L'année sabbatique est une année de libération; de ce jour, débiteur, tu ne dois plus rien. » Qu'est-ce donc qu'une telle institution? Où en est la base? Quelle est sa raison d'être?

Au point de vue religieux, Moïse nous a montré comment les hommes sont frères, comment ils doivent s'aimer entre eux, se dévouer l'un pour l'autre. « Aimez votre prochain comme vous-même, » voilà la loi religieuse et sociale. Ce n'est point pour Moïse une vaine formule; tout principe doit produire ses conséquences, comme un arbre ses fruits. L'amour des hommes entre eux, cet amour de frères entre les enfants d'Israël, doit les porter à maintenir cette égalité fraternelle qui est la base de la famille et de la nation; au malheureux tombé dans l'esclavage il rendra la liberté; au débiteur accablé sous le poids de ses dettes il remettra l'obligation. L'année religieuse, l'année du Seigneur, est choisie pour cette libération, afin que le peuple comprenne bien que la vraie liberté découle de la munificence de Jehovah.

Au point de vue politique, l'amour que se doivent des frères doit les exciter à s'entr'aider; ils doivent se communiquer des secours, et le premier mode de communication est *le prêt*. C'est un contrat de bienfaisance. L'emprunteur rendra si, avant l'année sabbatique, il acquiert des moyens de se libérer, et l'action judiciaire subsistera contre lui jusqu'à cette époque; mais l'action

tombe à l'année sabbatique; il y a alors une sorte de prescription générale contre tous les créanciers au profit des débiteurs. Le capitaliste est sacrifié dans un intérêt d'humanité. La loi ne veut pas que le débiteur soit poursuivi à outrance et sans terme; la poursuite ne pourrait aboutir qu'à l'esclavage ou au désespoir, et la loi ne veut ni l'un ni l'autre. Par la libération septennale, la loi semble dire au malheureux : « Tu es libre, reprends tes instruments de travail; ton labeur pourra soutenir encore ta femme, tes enfants et ta propre existence ! » Et la société, régénérant ces bras flétris par la misère, n'aura point la charge de nourrir cette famille insolvable. Dans le commerce, les lettres de change et les billets à ordre se prescrivent encore de nos jours par cinq ans (1). Nous avons les prescriptions de dix ans, de cinq ans, d'un an et de six mois dans le Code civil (2).

Il reste donc encore quelque chose de cet antique usage fondé par Moïse. Toutefois, ne le dissimulons point, la limite posée par la loi était une grave atteinte à ce que nous appelons aujourd'hui le crédit. Le prêt devait être rare comme la vertu. On s'expose difficilement à prêter lorsqu'on n'a pas la certitude du remboursement; et si cependant Moïse parvint à triompher des résistances de l'égoïsme, ce ne fut qu'à force de graver dans l'âme des Israélites le sentiment profond du dévouement fraternel. Dans l'année qui suivait l'année sabbatique, le prêteur avait devant lui six années pour faire opérer le rembour-

(1) Art. 189 du Code de commerce.
(2) Art. 2265 et suivant.

sement ; mais à mesure que l'on approche de la nouvelle année sabbatique, le crédit baisse graduellement et tombe pour ainsi dire à néant dans la sixième année. Aussi vers cette époque les emprunts deviendront rares, difficiles, impossibles. Moïse l'a bien compris, et voici le langage qu'il adresse aux capitalistes : « Prenez garde de ne vous point laisser surprendre à cette pensée impie et de ne pas dire dans votre cœur : La septième année, qui est l'année de la remise, est proche ; et de ne pas détourner ainsi vos yeux de votre frère qui est pauvre, sans vouloir lui prêter ce qu'il vous demande, de peur qu'il ne crie contre vous au Seigneur, et que cela ne vous soit imputé à péché. Mais donnez-lui ce dont il a besoin, et n'ayez point de regret de le soulager dans sa nécessité, car le Seigneur votre Dieu vous bénira dans tous vos travaux et dans toutes les choses que vous entreprendrez. Il y aura toujours des pauvres dans le pays où vous habiterez. C'est pourquoi je vous ordonne d'ouvrir votre main aux besoins de votre frère, qui est pauvre et sans secours et qui demeure avec vous dans votre pays (1). » Cette voix ne fut pas toujours entendue des capitalistes ; mais cependant elle résista longtemps à leurs attaques. Confessons-le, à la honte du siècle, ce serait vainement qu'aujourd'hui l'Eglise et l'Etat tenteraient de raviver une telle loi. Chrétiens, serions-nous moins généreux que les Juifs ?...

On voit sur quel principe de charité et de désintéressement est fondée cette antique loi ; elle vient non-seule-

(1) *Deut.*, xv, 9.

ment au secours du pauvre, mais elle tend de plus à rapprocher les distances entre le riche et le pauvre, à les adoucir par des liens de reconnaissance, et à raffermir autant que possible le principe d'égalité qui a présidé au partage des terres.

Si elle est faite dans un but d'égalité entre citoyens, cette loi ne pourra être invoquée par l'étranger, car l'étranger ne fait qu'accidentellement partie de la cité. Etranger au culte, à la religion des Hébreux, il ne peut invoquer le bénéfice de la remise, conséquence de l'année religieuse ou sabbatique. Et s'il le pouvait, l'étranger viendrait au milieu d'Israël pour emprunter, et à l'année sabbatique il serait libéré par la loi; il pourrait impunément emporter les richesses des nationaux. La richesse sociale eût ainsi passé de Chanaan à l'étranger par voie d'exportation, à titre gratuit, c'est-à-dire sans compensation et sans équivalent. C'eût été une sorte de suicide. Moïse l'a bien compris; aussi limite-t-il la loi de la remise des dettes. « La septième année, dit-il (1), sera l'année de la remise; elle se fera de cette manière : un homme à qui il sera dû quelque chose par son ami, son prochain et son frère, ne pourra le redemander, parce que c'est l'année de la remise du Seigneur. Vous pourrez l'exiger de l'étranger domicilié ou nomade dans votre pays; mais vous ne pourrez le redemander à votre concitoyen, à votre frère : *A peregrino et advenâ exiges; civem et propinquum repetendi*

(1) *Deut.*, xv, 1.

non habebis potestatem. Et vous ferez en sorte, ajoute-t-il, qu'il n'y ait point de pauvres ni de mendiants parmi vous, afin que Jehovah votre Dieu vous bénisse dans la terre qu'il va vous donner. »

Ainsi, le crédit public prend sa place à côté du crédit privé, et nous voyons Moïse balancer les intérêts nationaux avec les intérêts étrangers, comme s'il avait déjà pressenti cette loi de la science économique qui règle les principes de la fortune publique sous l'influence des faits d'importation et d'exportation entre les nations. On se tromperait donc si l'on pensait que cette observation de la science est nouvelle, car en même temps qu'elle inspirait Moïse, elle frappait le grand sens de Cicéron : « Jamais, dit-il (1), l'exportation des objets que nous avons en abondance, *exportatio,* et l'importation de ceux qui nous manquent, *invectio*, ne pourraient avoir lieu si les hommes ne s'acquittaient de ce soin. »

Platon va plus loin et pose en principe la liberté du commerce : « Que personne dans l'Etat, dit-il, ne paie aucun impôt pour l'exportation ou l'importation d'aucune marchandise (2). »

Moïse, tout en formulant, contre les étrangers, une exclusion au bénéfice de la remise des dettes à l'année sabbatique, n'entend point cependant user de rigueur envers eux. Tout dans son système est subordonné à la loi d'humanité, et dans l'application il tend toujours à effacer la pauvreté par le bienfait.

(1) *De Off.*, liv. II, 3.
(2) *Lois*, liv. VIII, t. II, p. 151.

Aussi limite-t-il l'action du créancier et repousse-t-il toute exaction qui aurait un caractère violent ou barbare. « Vous ne vous comporterez point, lui dit-il, comme fait un exacteur (1). Vous ne prendrez point en gage la meule du moulin, soit celle du dessus, soit celle du dessous, parce que le débiteur vous engagerait sa propre vie (2). Si vous prenez jamais en gage le vêtement, le *burnous*, de votre prochain, vous le lui rendrez avant le coucher du soleil, car c'est la seule chose dont il se couvre, c'est le seul habit qu'il met sur soi : avec quoi dormirait-il? S'il arrive donc qu'il crie vers moi, dit le Seigneur, je l'écouterai, parce que je suis plein de miséricorde. » Quelle leçon d'amour Dieu donne ici aux créanciers! Si Dieu est miséricordieux, pourquoi ne le seriez-vous point? S'il aime vos frères, pourquoi ne les aimeriez-vous point? Pourquoi les persécuteriez-vous? Ne saisissez que ce qui n'est point nécessaire à votre débiteur. Il y a donc des choses insaisissables aux yeux de Dieu, aux yeux de l'humanité, et c'est comme un écho de cette grande leçon que le législateur a édicté l'art. 592 du Code de procédure.

Lorsque les portes sont fermées, l'huissier ne peut pénétrer dans le domicile du débiteur; il est obligé de recourir au magistrat pour faire ouvrir les portes en sa présence et dresser procès-verbal, qui sera signé du magistrat : telle est encore la disposition de l'art. 587 du Code de procédure. C'est que le domicile du citoyen est

(1) *Exod.*, XXII, 25.
(2) *Deut.*, XXIV, 6.

inviolable et sacré. Il n'y a que le magistrat qui puisse y pénétrer, et dans les cas seulement prévus par la loi. Pensée aussi vieille que le monde et que Moïse édictait dans ses lois pour protéger le malheureux débiteur. « Lorsque, dit-il, vous revendiquerez de votre prochain quelque chose qu'il vous doit, vous ne pénétrerez point dans son domicile pour y saisir un gage; mais vous vous tiendrez dehors, et lui-même vous remettra ce qu'il aura (1); mais s'il est pauvre, vous ne garderez pas ce gage jusqu'à la nuit; vous le lui rendrez avant le coucher du soleil, afin qu'il vous bénisse et que vous ayez justice devant le Seigneur. »

Cette modération dans la poursuite repousse l'idée que jamais la contrainte par corps ait été concédée par Moïse comme sanction du droit du créancier. C'est dénaturer sa pensée, qui ne s'exprime partout que par la pitié et au nom de la miséricorde du Seigneur. Il dit, il est vrai, au nom de Jehovah : « Si, pressé par l'indigence, votre frère s'est vendu à vous, vous ne l'opprimerez pas de la servitude domestique; mais vous le conserverez comme un manœuvre ou un fermier jusqu'au jour du jubilé, époque à laquelle il rentrera en possession de ses biens; car ces esclaves sont à moi, et je ne les ai tirés de la servitude d'Egypte que pour les restituer à la liberté. » Mais cet acte est libre et spontané de la part du malheureux; rien n'indique que le créancier ait acquis un tel droit sur la liberté de son débiteur. Moïse voit toujours dans l'homme

(1) *Deut.*, XXIV, 10.

une empreinte céleste, et lui, qui a tant fait pour atténuer et détruire l'esclavage, était loin de penser à l'introduire au profit de la cupidité d'un créancier. La contrainte par corps pour dette est d'origine païenne et barbare. Le judaïsme et le christianisme la répudient.

Ici se présentent les plus graves problèmes qui agitent la société. Dans cette étude, le critique doit prendre l'austérité du juge ; il doit s'appliquer ces paroles de Moïse : « Tu ne considéreras point la personne du pauvre, ni la puissance de l'homme riche ; tu jugeras selon ce qui te paraîtra juste (1). Tu ne céderas pas à la violence de la multitude, ni à l'autorité du nombre pour t'écarter de ce qui est vrai (2). » La sincérité, la justice, la vérité, doivent seules inspirer nos jugements : marchons sous leur égide.

Nous arrivons au prêt à usure, voilé aujourd'hui, pour calmer les préventions et les consciences, sous le nom de prêt à intérêt. Le nom ne fait rien à la chose, et il n'en est pas moins vrai que tout prêteur à intérêt est *usurier*. Seulement nous avons aujourd'hui l'usure légale et l'usure illégale si l'on prête à plus de cinq pour cent entre simples particuliers, à plus de six pour cent entre commerçants. Moïse établit aussi l'usure légale et l'usure illégale ; elle était illégale entre nationaux, elle était légale à l'égard des étrangers. Ce contrat, qui influe si puissamment sur le développement de la production, de la richesse publique et privée, dut un instant, ce semble,

(1) *Levit.*, XIX, 15.
(2) *Exod.*, XXIII, 2.

arrêter les déterminations de Moïse. Il venait de l'Egypte, où le prêt à intérêt était licite, il avait pu en apprécier l'utilité et les risques; devait-il suivre les errements qu'il avait vu pratiquer, ou prendre une voie nouvelle et inexpérimentée? D'une part une question d'intérêt matériel, de l'autre une question d'humanité, se présentent; quelle voie suivra-t-il? La prédominance des intérêts moraux le détermine. Avant tout, il voit une société de frères, chez lesquels il veut imprimer un profond sentiment d'amour et de dévouement réciproque; c'est pourquoi il exigera que le prêt soit *désintéressé*. « Si vous prêtez de l'argent à ceux de mon peuple, au pauvre qui demeure avec vous, vous ne vous comporterez pas avec lui comme le fait un exacteur, et vous ne l'opprimerez pas par l'intérêt (1). »

L'usure, à ses yeux, est donc synonyme d'oppression, et voilà pourquoi il la proscrit. Et comme sa pensée n'est point suffisamment éclaircie, il va lui donner plus de netteté et d'étendue. « Si votre frère est exténué par la misère ou par la langueur de ses membres, vous le recevrez comme vous recevrez l'étranger nomade ou domicilié au milieu de vous! Vous ne recevrez point de lui d'intérêts, rien au delà de ce que vous lui avez donné. Craignez Dieu, afin que votre frère puisse vivre près de vous. Vous ne lui prêterez pas votre capital à intérêt et vous n'exigerez point de lui une plus grande quantité de denrées (2). » Moïse lie ce précepte à la volonté divine, et dans le cas particulier il prohibe l'intérêt non-seulement

(1) *Exod.*, XXII, 25.
(2) *Levit.*, XXV, 25.

entre Hébreux, mais encore entre un Israélite et un étranger domicilié ou nomade, *peregrinum et advenam*, dans la terre de Chanaan. Par cette assimilation, il encourage l'arrivée des étrangers, il les protége à l'égal de l'Israélite, et il n'aura point, en quittant la terre de Chanaan, à imputer leur ruine aux exactions usuraires de ses habitants.

Lorsque l'intérêt national n'est pas engagé, l'étranger est mis au même rang que l'Hébreu; mais, comme nous l'avons déjà vu, aussitôt qu'une question nationale se présente, que le crédit public peut être compromis, l'œil vigilant du législateur y pourvoit. C'est pourquoi il ajoute: « Vous ne prêterez point à votre frère votre capital à intérêt, ni vos denrées, ni quoi que ce soit; mais vous pourrez le faire à l'étranger, *sed alieno*, » c'est-à-dire à l'homme qui vit en dehors de votre société et qui n'est ni *advena*, ni *peregrinus*, ni domicilié, ni nomade, dans la terre de Chanaan (1). Celui-là ne consomme point dans la terre de Chanaan, il n'y apporte ni industrie, ni travail; à quel titre donc viendrait-il profiter de la loi fraternelle qui proscrit l'intérêt? Est-il lié par la loi de Moïse, qui défend le prêt à intérêt? Nullement, puisqu'il vit en dehors de cette société. Si donc il peut prêter à intérêt, on doit réciproquement pouvoir lui prêter à la même condition. Autrement il n'y aurait pas de réciprocité possible, ni d'équilibre entre les intérêts. L'étranger pourrait ruiner l'Hébreu sans que celui-ci pût se défendre.

(1) *Deut.*, XXIII, 19.

Le prêt à intérêt fait à un étranger augmentera la masse de l'argent, puisqu'il fera rentrer dans la nation un intérêt qui n'en était point sorti. Et ce lucre, permis seulement sur les nations étrangères, imprimera aux capitaux une direction commerciale étendue, qui aura pour effet d'accroître la richesse et la puissance nationale au détriment des nations voisines.

La balance de l'importation avec l'exportation sera toujours au profit des Hébreux ou du moins jamais à leur perte. Aussi, pour assurer leur prépondérance, Moïse, qui pressent déjà la toute-puissance du capital, leur dit-il : « Vous prêterez à beaucoup de nations, mais vous n'emprunterez point d'elles. Par là vous dominerez les nations et ne serez point maîtrisés par elles (1). » Mais ces bénéfices de la finance, cette suprématie de la richesse, Moïse ne la leur permet qu'à la condition qu'ils resteront fidèles aux grands principes qui lient les hommes à Dieu, et les hommes entre eux, quelles que soient les conditions et la nationalité. « Alors, le Seigneur vous mettra à la tête des peuples, leur dit-il, et non derrière eux, et vous serez toujours au-dessus, loin d'être au-dessous, lorsque vous écouterez les ordonnances du Seigneur. Que si vous ne voulez point écouter la voix du Seigneur ni garder ses lois, l'étranger qui est au milieu de vous s'élèvera au-dessus de vous et deviendra plus puissant ; et pour vous, vous descendrez et serez au-dessous de lui. Ce sera lui qui vous prêtera, et vous ne lui prêterez point. Il sera à

(1) *Deut.*, xv, 6.

votre tête, et vous ne viendrez qu'après lui (1). » Moïse, comme on le voit, insiste sur son principe économique, qu'il résume en ces mots : « Celui qui vous prêtera sera à votre tête. » Il était impossible d'exprimer plus énergiquement la toute-puissance du capital et d'exciter plus sûrement l'esprit national à prêter à l'étranger pour le dominer. Les Juifs dépassèrent le précepte, qu'ils comprirent et appliquèrent trop bien.

Entre Hébreux le capital est improductif par la voie du prêt, telle est la règle; la seule exception est pour le prêt fait aux nations étrangères. Cette prohibition accuse un usage contraire, et nous apprend assez que le prêt à intérêt était une loi égyptienne; loi qui fut longtemps combattue et repoussée par les peuples anciens, mais qui finit par prévaloir. Moïse ne pouvait l'accepter. Il organisait la constitution de la famille d'Israël, il donnait à cette famille la qualité de fils aîné de Dieu; il lui prescrivait une loi d'amour, prenant sa source au cœur de Jehovah et devant se traduire par des lois d'union, d'harmonie et d'ordre fraternels : tout dans cet ensemble d'idées repoussait le prêt à intérêt.

En laissant l'inégalité se produire librement quant aux biens mobiliers, Moïse paraît avoir eu la pensée d'en limiter les conséquences par la remise des dettes à toutes les années sabbatiques et par la prohibition du prêt à intérêt. Au point de vue purement politique, cette loi nous semble donc tracée dans le but de maintenir l'éga-

(1) *Deut.*, XXVIII, 13 *et seq.*

lité entre les enfants d'Israël. Mais ce ne serait point assez pour l'expliquer, la pensée de Moïse rayonne dans un horizon plus élevé. Cette loi est par dessus tout une loi religieuse et morale, elle est l'expression de cette pensée de Moïse que nous ne pouvons nous lasser de répéter : « Aimez votre prochain comme vous-même. » C'est une application spéciale de cette féconde maxime, c'est une loi de charité. L'essor commercial et industriel peut en souffrir, mais une loi d'amour est souvent plus féconde qu'une loi de la richesse, et le catéchisme est encore la meilleure base de l'économie politique.

Moïse tolère le prêt à intérêt à l'égard des étrangers ; nous pouvons, ce semble, en conclure que si la prohibition de l'intérêt est une loi essentiellement morale, d'un autre côté le prêt à intérêt n'est point une loi essentiellement immorale, devant être nécessairement proscrite ; autrement Moïse ne l'eût point tolérée même à l'égard des étrangers : *Non est igitur usura lege divinâ prohibita et illicita nisi in quantum est contrà charitatem*, observe Dumoulin dans son *Traité de l'usure* (1). Nous avons signalé l'intérêt spécial que Moïse témoigne aux étrangers, en les assimilant constamment à la veuve et à l'orphelin pour la protection qui leur est due. En traitant ainsi les étrangers, nous avons acquis la certitude qu'il les place au rang des enfants de Jehovah ; qu'il revendique la commune fraternité de la grande famille humaine et n'a jamais voulu placer l'étranger hors la loi.

(1) N° 10.

En admettant donc le prêt à intérêt à l'égard des étrangers, il n'a point eu la pensée d'en faire un instrument de guerre, tout au plus un instrument de défense ; il n'a fait que se relâcher de la rigueur du principe d'amour des hommes entre eux, voulant en quelque sorte nous exprimer par cette loi qu'entre nationaux les principes de charité sont plus stricts qu'à l'égard des étrangers, ainsi que l'exprime Cicéron dans son *Traité des devoirs* : *Primum illud est in officio, ut ei plurimùm tribuamus à quo plurimùm diligimur* (1). Il semblerait donc que l'on ne peut tirer des lois de Moïse la conséquence rigoureuse que le prêt à intérêt doit être proscrit, car Moïse lui-même l'institue dans ses lois comme un principe du droit des gens. Cependant l'Eglise catholique a constamment décidé que l'usure était défendue par le droit naturel, par le droit ecclésiastique et divin, ainsi que l'atteste Benoît XIV : *Omne lucrum ex mutuo... usurarium atque omni jure naturali, scilicet divino et ecclesiastico, illicitum esse, perpetua fuit et est catholicæ Ecclesiæ doctrina, omnium conciliorum, patrum et theologorum consensione firmata* (2). Il faut donc en conclure que Moïse n'a toléré le prêt à intérêt à l'égard des étrangers que pour en rendre la prohibition plus facile entre les citoyens et pour condescendre aux faiblesses du cœur humain : *ob duritiam cordis*.

Les institutions de Moïse nous expliquent pourquoi le prêt à intérêt est proscrit entre les Hébreux. Par le partage

(1) *De Offic.*, l. I, n° 15, et à la fin de ce premier livre.
(2) *De Synodo dioces.*, liv. VII, ch. XLVII.

des terres, Moïse donne à tous un lot héréditaire. Chaque famille a donc son territoire, sa maison qui est sa forteresse, où elle règne d'une manière indépendante. Chaque famille est donc pourvue du nécessaire, d'une propriété en quelque sorte inaliénable, égale à celle des autres nationaux. Dans ces conditions, Moïse ne pouvait-il pas dire à ses frères : Jehovah vous a partagé la terre promise ; il veut conserver entre vous le principe d'égalité fraternelle, il ne veut pas que le capital, par l'abus de sa puissance, anéantisse les conditions dans lesquelles il vous a placés. Le succès de quelques-uns s'élèverait sur la ruine de tous, la nation perdrait sa vitalité ; sa destinée, sa gloire, ses espérances, seraient compromises. Dans l'intérêt de la grandeur nationale, vivez en frères, prêtez-vous mutuelle assistance et ne recevez que l'équivalent de la chose prêtée. C'est une loi de perfection morale, c'est un devoir de charité.

Dans la contemplation de l'avenir, David, célébrant le règne du Fils du Roi, s'écrie : « Il rachètera les âmes des usures et de l'iniquité : *Ex usuris et iniquitate redimet animas eorum* (1). » Cette loi devait donc être ratifiée par Jésus-Christ, et il a voulu s'en expliquer lorsque, agrandissant la sphère de la morale et embrassant dans son amour l'universalité des hommes, il est venu briser la barrière qui séparait les Juifs du reste de l'humanité et dire à tous : « Prêtez sans espérance de bénéfices : *Mutuum date, nihil indè sperantes* (2). » Cette auguste parole du Christ

(1) *Ps.* 71.
(2) *Luc.*, VI, 34.

a régné sur le monde pendant dix-huit siècles. L'égoïsme de notre époque est venu la renverser ; et, chose digne de remarque, elle est tombée cette parole du Christ alors que les croix étaient renversées, les temples détruits, les autels brisés, alors que les ministres de la religion étaient proscrits ou assassinés, elle est tombée avec la religion tout entière ; et si cette chute a précédé de quelques instants celle de l'Eglise, c'est qu'étant une des premières assises du christianisme, ses ruines devaient bientôt entraîner l'ébranlement de l'édifice tout entier.

La loi d'amour croulant, les hommes se sont trouvés face à face, se disputant les lambeaux de la richesse, et ils se sont dit : Rien pour rien, concurrence, richesse, spéculation, tout pour le succès, tout pour la fortune. Et à quelque distance de là, les héritiers de ces mêmes hommes se sont retrouvés sans se reconnaître ; le prêt à intérêt avait changé la face des choses, et les victimes du prêt à intérêt se sont mis à crier : *A bas le capital !...* et comme un écho lugubre on entendit encore : *A bas la propriété !...* C'était le cri du peuple romain dans sa retraite sur le mont Aventin, de ce même peuple entraîné par les violentes paroles des Gracques ; c'était le cri de la troupe factieuse de Catilina ; ce sera éternellement le cri du peuple écrasé par l'odieuse pratique de l'usure.

Voulez-vous des révolutions ? Proclamez l'impunité de l'usure. Qui ne sait que l'histoire des révolutions grecques et romaines n'est qu'une manifestation extérieure des effets et du développement des lois de l'usure ? *Sanè vetus*

urbi fenebre malum et seditionum discordiarumque creberrima causa, dit Tacite (1).

Chez les Grecs, l'intérêt le moins élevé était le douze pour cent, et il s'élevait jusqu'au vingt. Ce moyen de s'enrichir frappa l'attention d'Aristote. Ce génie observateur, recherchant les lois de la richesse et préparant les premiers éléments de l'économie politique, distingue la richesse naturelle, les produits du sol, le croît des animaux, des richesses artificielles parmi lesquelles il range la loi qui tolère le prêt à intérêt. Le prêt à intérêt est contre nature, car, lui semble-t-il, l'argent ne progénère pas; la terre donne des fruits, les animaux des petits, l'argent seul est *stérile*. Comment la stérilité pourrait-elle enfanter? De la part d'Aristote ce n'était qu'un jeu de mot: τοκος en grec veut dire tout à la fois accouchement, fruit, portée, usure, ou intérêt. Les Grecs ne créèrent donc point un mot propre pour exprimer l'usure, l'intérêt; ils assimilèrent le capital à un arbre, à un animal fécondé, et donnèrent à l'intérêt le nom idéal de fruit; le Code civil l'appelle encore *fruit civil* (2). Aristote contesta l'assimilation, et c'est ainsi qu'il frappa l'argent de *stérilité*.

Ce mot fameux fut relevé par les chrétiens, qui pouvaient cette fois combattre l'usure au nom de la religion par la parole du Christ, au nom de la philosophie par la parole d'Aristote. Des théologiens la discussion passa aux politiques, qui, érigeant la loi civile sur les principes de

(1) *Annal.*, l. VI, 16.
(2) Art. 584.

la foi religieuse, proscrivirent l'usure, et des politiques aux jurisconsultes, qui pendant longtemps défendirent cette loi de proscription. Domat, Pothier, s'emparèrent du mot d'Aristote ; il passa dans tous les livres avec l'autorité du nom du maître. La vraie raison philosophique n'était point dans Aristote, mais dans Moïse ; car, nous l'avons vu, c'est là que se révèle toute l'idée qui interdit l'usure. C'est que l'usure trouble l'harmonie et l'égalité qui doit exister entre frères, c'est qu'elle est contraire au principe de charité qui doit les unir, c'est que l'usure enfante l'esclavage : *Qui accipit mutuum servus est fœnerantis*, comme dit Salomon (1). Si un simple prêt produit l'esclavage, que sera-ce donc lorsque le prêt sera usuraire ? Il deviendra homicide ; ce sera l'assassinat, nous dit Caton : *Quid fœnerari ?... Quid hominem occidere* (2) ?...

Le mot d'Aristote est un non-sens. Une maison, pas plus que l'argent, ne produit des fruits, et cependant le droit de percevoir un loyer ne fut jamais contesté au propriétaire. Qu'est-ce que l'argent ? C'est la représentation de mon travail ou de l'immeuble que j'ai vendu. Avec cet argent je pourrais acheter un immeuble productif de fruits, je préfère les fruits civils de mon capital, le revenu des économies de mon travail. Il représente une valeur réelle, facilement échangeable ; et c'est à raison de cette disponibilité particulière que je le conserve en cet état.

« La philosophie d'Aristote, dit Montesquieu (3), ayant

(1) *Proverb.*, XXII, 7.
(2) CIC., *De Offic.*, liv. II, 25.
(3) *Esprit des Lois*, liv. XXI, ch. XX.

été portée en Occident, elle plut beaucoup aux esprits subtils, qui, dans les temps d'ignorance, sont les beaux esprits. Des scholastiques s'en infatuèrent et prirent de ce philosophe bien des explications sur le prêt à intérêt, au lieu que la source en était si naturelle dans l'Evangile; ils le condamnèrent indistinctement et dans tous les cas. Par là, le commerce, qui n'était que la profession des gens vils, devint encore celle des malhonnêtes gens : car toutes les fois que l'on défend une chose naturellement permise ou nécessaire, on ne fait que rendre malhonnêtes gens ceux qui la font.

» Le commerce passa à une nation pour lors couverte d'infamie; et bientôt il ne fut plus distingué des usures les plus affreuses, des monopoles, de la levée des subsides et de tous les moyens malhonnêtes d'acquérir de l'argent.

» Les Juifs, enrichis par leurs exactions, étaient pillés par les princes avec la même tyrannie : chose qui consolait les peuples et ne les soulageait pas!...

» Cependant on vit le commerce sortir du sein de la vexation et du désespoir. Les Juifs, proscrits tour à tour de chaque pays, trouvèrent le moyen de sauver leurs effets. Par là, ils rendirent pour jamais leurs retraites fixes; car tel prince qui voudrait bien se défaire d'eux ne serait pas pour cela d'humeur à se défaire de leur argent.

» Ils inventèrent les lettres de change; et, par ce moyen, le commerce put éluder la violence et se maintenir partout, le négociant le plus riche n'ayant que des

biens invisibles qui pouvaient être envoyés partout et ne laissaient de trace nulle part.

» Les théologiens furent obligés de restreindre leurs principes; et le commerce, qu'on avait violemment lié avec la mauvaise foi, rentra pour ainsi dire dans le sein de la probité. » Il dit encore (1) : « L'argent est le signe des valeurs. Il est clair que celui qui a besoin de ce signe doit le louer, comme il fait de toutes les choses dont il peut avoir besoin. Toute la différence est que les autres choses peuvent ou se louer ou s'acheter; au lieu que l'argent, qui est le prix des choses, se loue et ne s'achète pas.

» C'est bien une action très bonne de prêter à un autre son argent sans intérêt; mais on sent que ce ne peut être qu'un conseil de religion, et non une loi civile. »

Il est à remarquer que Montesquieu circonscrit toujours le débat dans les limites de l'intérêt du commerce; il ne généralise point son idée, et semble timide ou incertain pour le prêt à intérêt entre non commerçants. Les économistes furent plus hardis : ils déclarèrent que l'argent, le capital, était une valeur, que l'intérêt ou usure en était le louage, que la fixation de ce louage devait être aussi libre que le prix des autres contrats, soit pour indemniser le capitaliste de la privation de cet agent productif, soit pour le couvrir des chances de perte auxquelles il s'expose. C'était la pensée de Moïse pour le prêt fait aux étran-

(1) *Esprit des lois*, l. XXII, ch. XIX.

gers. Et cette faculté de prêter au cent pour cent comme au deux ou trois pour cent, nous démontre que cela devait se régler selon le risque du capital, c'est-à-dire selon les rapports internationaux des deux pays, selon la protection assurée aux créanciers par les lois de la nation à laquelle appartient l'obligé, et enfin selon la profession, la richesse, la bonne foi et le domicile plus ou moins éloigné du débiteur. On sait si les Juifs dispersés dans l'univers ont fait usage de cette loi, et si l'usure, qu'ils ont si largement pratiquée sur tous les peuples modernes, leur a acquis des droits certains à la réciprocité de la haine : *hostile odium.* L'histoire du moyen âge est pleine de leurs exactions, mais aussi des spoliations et des châtiments barbares qui leur furent odieusement infligés. En sorte qu'on ne sait ceux que l'on doit le plus blâmer, ou des Juifs, si froids et si cupides interprètes d'une loi sage et rationnelle, ou des chrétiens, si cruellement violateurs des principes de charité qui forment la base du christianisme.

Il n'entre point dans notre pensée de faire l'histoire de l'usure ou du prêt à intérêt; ce travail est fait, et ceux qui voudront s'en occuper liront la préface du Commentaire sur le prêt, de M. Troplong. Quand un tel homme aborde une question historique, il ne laisse plus guère à dire sur son sujet; nous ne pouvons donc qu'y renvoyer le lecteur. Toutefois, comme M. Troplong écrit plus en jurisconsulte qu'en économiste, le lecteur, pour compléter cette étude, fera bien de consulter encore J.-B. Say, cet écrivain classique de l'économie politique, dont la théorie absolue sur la valeur et la fonction de l'argent ne serait

pas sans danger dans la pratique. Ecoutons-le (1) : « L'intérêt des capitaux prêtés, mal à propos nommé *intérêt de l'argent,* s'appelait auparavant *usure* (2), et c'était le mot propre, puisque l'intérêt est un prix, un loyer qu'on paie pour avoir la jouissance d'une valeur. Mais ce mot est devenu odieux, il ne réveille plus que l'idée d'un intérêt illégal, exorbitant, et on lui en a substitué un autre plus honnête et moins expressif, selon la coutume.

» Avant que l'on connût les fonctions et l'utilité d'un capital, peut-être regardait-on la redevance imposée par le prêteur à l'emprunteur comme un abus introduit en faveur du plus riche au préjudice du plus pauvre. Il se peut encore que l'épargne, seul moyen d'amasser des capitaux, fût considérée comme l'effet d'une avarice nuisible au public, qui regardait comme perdus pour lui les revenus que les grands propriétaires ne dépensaient pas. On ignorait que l'argent épargné pour le faire valoir est dépensé tout de même (puisque si on l'enfouissait, on ne le ferait pas valoir), qu'il est dépensé d'une manière cent fois plus profitable à l'indigence, et qu'un homme laborieux n'est jamais assuré de pouvoir gagner sa subsistance que là où il se trouve un capital mis en réserve pour l'occuper. Ce préjugé contre les riches qui ne dépensent pas tout leur revenu est encore dans beaucoup de têtes; mais autrefois il était général; il était partagé même par les prêteurs, qu'on voyait, honteux du rôle qu'ils jouaient, employer, pour toucher un profit très juste

(1) Livre II, ch. VIII.
(2) Loyer de l'usage, de la jouissance.

et très utile à la société, le ministère des gens les plus décriés.

» Il ne faut donc pas s'étonner que les lois ecclésiastiques, et à plusieurs époques les lois civiles elles-mêmes, aient proscrit le prêt à intérêt, et que, durant tout le moyen âge, dans les grands Etats de l'Europe, ce trafic, réputé infâme, ait été abandonné aux Juifs. Le peu d'industrie de ce temps-là s'alimentait des maigres capitaux des marchands et artisans eux-mêmes; l'industrie agricole, celle qui se suivait avec le plus de succès, marchait au moyen des avances des seigneurs et des grands propriétaires, qui faisaient travailler des serfs ou des métayers. On empruntait moins pour trafiquer avantageusement que pour satisfaire à un besoin pressant; exiger alors un intérêt n'était autre chose qu'asseoir un profit sur la détresse de son prochain, et l'on conçoit que les principes d'une religion toute fraternelle dans son origine, comme était la religion chrétienne, devaient réprouver un tel calcul, qui maintenant encore est inconnu aux âmes généreuses et condamné par les maximes de la morale la plus ordinaire. Montesquieu attribue à cette proscription du prêt à intérêt la décadence du commerce; c'est une des raisons de sa décadence, mais il y en avait beaucoup d'autres.

» Les progrès de l'industrie ont fait considérer un capital prêté sous un tout autre jour. Ce n'est plus maintenant, dans les cas ordinaires, un secours dont on a besoin; c'est un agent, un outil, dont celui qui l'emploie peut se servir très utilement pour la société et avec un grand bénéfice pour lui-même. Dès lors il n'y a pas plus

d'avarice ni d'immoralité à en tirer un loyer qu'à tirer un fermage de sa terre, un salaire de son industrie; c'est une compensation équitable, fondée sur une convenance réciproque; et la convention entre l'emprunteur et le prêteur par laquelle ce loyer est fixé, est du même genre que toutes les conventions. »

Pour apprécier la valeur de ces réflexions, il faut remonter aux principes mêmes des sociétés. La loi mosaïque fonde l'Etat sur la base des principes moraux, sur le devoir, sur la bienveillance fraternelle, et le christianisme ajoute sur la charité, sur le dévouement. Les sociétés modernes, dès le XVI^e^ siècle, ont été travaillées par des idées contraires, et grâce aux réformateurs, aux publicistes, aux philosophes, elles ont essayé de substituer au principe de dévouement le principe de l'intérêt ou de l'égoïsme. De ce moment commença la grande lutte qui tendait à renverser la stabilité des familles pour y substituer la prépondérance du crédit. En sécularisant la société, on isola les principes religieux, et par là se prépara le mouvement qui devait assurer le triomphe de l'usure. En tant que chrétien vous ne prêterez pas à usure, mais en tant que citoyen l'usure vous sera permise. Une loi civile rassurera votre conscience civile, tout en laissant à votre conscience religieuse la liberté de ses scrupules! Telle est la voix qui retentit dans ce conflit du XVI^e^ siècle, qui se répéta au XVII^e^ et qui réalisa son idée dans les premières lois qui ouvrirent l'ère de la révolution.

Ainsi la doctrine de l'intérêt vint supplanter la doctrine de l'amour et du dévouement, en même temps que

la philosophie sensualiste usurpait la place du christianisme. Les utilitaires remplacèrent les moralistes. L'économie politique devint la religion du monde, et les économistes se trouvèrent bientôt les premiers ministres des Etats.

L'ancienne société fortifia la famille par des institutions conservatrices; elle voyait dans sa stabilité et sa perpétuité le développement légitime du principe moral et religieux, la garantie du repos public, la sûreté de l'Etat. La nouvelle société brisa révolutionnairement la famille, en la dépouillant de sa garantie, en mutilant le mariage, en assimilant le bâtard à l'enfant légitime, et à la famille elle substitua l'individualisme. L'individualisme déchaîna l'égoïsme, la concurrence à outrance, l'usure sans frein et sans limite, la spoliation des biens, et son dogme fut *le crédit*.

Une vie nouvelle se produit; le prêt à usure devient un nouvel élément social, et pour lui assurer sa marche, il lui faut des garanties. Il vient dire à la famille : « Vous vous enveloppez dans le mystère comme dans un sanctuaire, paraissez au grand jour. Montrez-moi l'origine de vos biens, vos terriers, vos titres, vos possessions; je veux connaître votre *doit* et *avoir*, car sous le régime de l'intérêt chaque famille devient une maison de commerce qui doit à toute heure pouvoir produire son bilan!... Vos titres étaient mystérieux, je les veux publics; vos fortunes étaient secrètes, je les veux manifestes. J'institue le livre de la fortune privée à côté du livre de la fortune publique; vous y produirez vos titres, sinon je vous

dépouille de votre droit de propriété. La transcription dans un registre public de votre fortune privée sera la condition de votre existence sociale. » Tel fut le premier acte de la tyrannique oppression du crédit. Le capitaliste veut s'enrichir par l'usure ; il faut donc qu'il place son capital, et pour le placer sûrement il faut que toutes les propriétés soient asservies à la loi de la transcription publique. Toutes les propriétés seront frappées, parce que quelques-unes auront besoin d'emprunt. Autrefois l'emprunt se faisait à la personne, et, selon l'expression des époques religieuses, on suivait la foi de l'emprunteur ; on prêtait pour obliger, on prêtait sans espérance de bénéfice ; c'était l'homme qui soutenait l'homme. Aujourd'hui, le scepticisme philosophique et religieux a ébranlé non-seulement la foi en Dieu, mais la foi dans l'homme ; la défiance a succédé à la foi, l'égoïsme à l'amour. On ne prête plus à l'homme, on prête à la terre et toujours avec usure ; dans ce cliquetis des armes sociales l'homme ne compte plus, c'est le capital : *Non homini, sed pignori creditis*, s'écrie saint Ambroise (1).

Le capital régnant veut être conservateur, c'est pour cela qu'il réclame la transcription des actes, la publicité et la spécialité de l'hypothèque, la matérialité du gage. Voilà ses tributaires, ses humbles vassaux, qu'il entend despotiquement gouverner. La propriété se défendait autrefois contre l'avidité du créancier par des temporisations légales, par les garanties des formes de procédures, et

(1) *Sur Tobie*, ch. IV.

souvent la famille, redoublant d'efforts pendant ces délais, parvenait à repousser les poursuites du créancier en le désintéressant. Plus de lenteur, s'écrie le crédit, plus de formes de procédures ; j'entends réaliser en mes mains le capital prêté à usure, par les procédés les plus cavaliers et dans un délai de quinzaine. Terres si péniblement cultivées, fondez-vous en or, ou quittez votre humble propriétaire, qui vous cultivait depuis des siècles, et passez sous le joug du capital oisif et triomphant !... De quoi vous plaindriez-vous? N'est-ce pas la loi du crédit, le développement du principe de l'intérêt, de la sécularisation, de tous ces magnifiques progrès de l'esprit humain? Qu'est-ce que la société, la famille, l'humanité, pour le capitaliste? Ce sont des emprunteurs à exploiter à bonne usure et à bonne hypothèque. Et nous de l'ancien monde, qui avions cru naïvement que c'étaient des frères à aimer, à secourir, à protéger !...

Le titre de propriété sera public, mais le titre du capitaliste pourra rester secret. La propriété paiera l'impôt, le capital ne paiera pas l'impôt et recevra l'usure; la propriété s'épuisera pour faire vivre l'Etat, et le capital ruinera la propriété et l'Etat pour s'accroître, se multiplier et se fortifier. C'est donc un bien grand seigneur que le capital, et plus que féodal, car il a plus de puissance effective et d'immunités réelles que le seigneur de l'ancien régime. Et je commence à comprendre pourquoi le peuple qui l'a hissé sur le pavois se laisse tenter de l'en précipiter.

Pourquoi cela? parce que le capital est brutal et usu-

raire. Cesserai-je d'être de mon temps, parce que je suis homme, parce que j'ai des entrailles et que j'ai entendu et compris ce long murmure qui a retenti sur nos places publiques et qui a vainement fait frémir tant de capitalistes? Serai-je criminel parce que je montre comment de la doctrine de l'intérêt sont sorties toutes les théories qui se soulèvent aujourd'hui contre la propriété et contre le capital même? La multitude, écrasée sous le char du capital triomphant, se révolte contre lui, l'accuse de tyrannie et lui demande des sûretés, des garanties pour l'avenir. Elle lui dit : « Vous avez déchaîné contre moi l'usure, la concurrence, qui m'oppriment; je vous oppose le socialisme, le principe de solidarité qui, à son tour, vous enchaînera à ma personne pour vous niveler. Par cet embrassement réciproque et universel, la doctrine de l'intérêt pourra prévaloir et continuer, mais à la condition suprême de l'association. Le capital a repoussé tous les sentiments humains; peut-être l'association les fera revivre, et cette nouvelle alliance conciliera peut-être aussi la doctrine de l'amour et de l'intérêt. »

C'est sous cette forme que le socialisme accuse le capital, et se débat contre la loi de l'usure. Sous l'influence de la sécularisation des idées, il cherche dans une combinaison purement civile le moyen de réveiller les sentiments humains et de donner du cœur au capital. Le capital s'est laissé toucher, et il a institué le crédit foncier, qui prête au cinq, qui permet le remboursement du capital par annuités, et qui dit au peuple : « Voyez si je vous aime, j'ai résolu le problème de la bonne alliance;

donnez-moi de bons titres, de bons gages, et je vous offre cinquante années pour me rembourser par annuités, » c'est-à-dire cinquante chances d'être exproprié en deux mois.(1) Pour donner succès à cette nouvelle forme de l'amour, il fallait bien s'assurer de la solidité du gage. La loi de la transcription publique des titres de propriété est venue comme le couronnement de cette sublime institution !

Inclinons-nous devant ce nouveau triomphe de l'économie politique. Non, Moïse n'avait point compris cette science nouvelle; dans la naïveté de son cœur, il disait: « Vous avez des trésors, ne les enfouissez pas, mais prêtez-les; instruments de la richesse publique, confiez-les à qui en a besoin, à qui veut travailler, à qui veut les utiliser autrement que par l'usure. Que le capital circule par la bienfaisance, qu'il devienne un agent fécond de la richesse publique; mais pas d'usure, prêtez sans intérêt. L'emprunteur, n'est-ce pas votre frère? Si vous n'utilisez pas votre capital, pourquoi ne le communiqueriez-vous pas à qui peut l'utiliser? Prêtez, mais prêtez sans intérêt, c'est le devoir. »

Lorsque Jésus-Christ vint parler aux hommes, il généralisa le principe de Moïse : « Si vous prêtez à ceux de qui vous espérez recevoir, que vous doit-on pour cela? Les pécheurs aussi prêtent, afin qu'on leur prête également. Pour vous, aimez vos ennemis, faites du bien et prêtez sans en rien espérer. » A ce langage les chrétiens

(1) Article 33 de la loi du 28 février 1852.

comprirent que la loi mosaïque, qui prohibe civilement et religieusement le prêt à intérêt, devait passer dans la loi chrétienne. Tous les Pères de l'Eglise l'exprimèrent. « On ne peut, dit saint Jean-Chrysostôme au sujet de l'usure, excuser ceux des chrétiens qui se montrent plus inhumains que les Juifs ; ceux qui, vivant sous la loi de grâce et de charité, se laissent surpasser par ceux qui ont vécu sous la Loi (1). » Les chrétiens ne pouvaient moins faire que les Juifs, puisqu'ils avaient le sentiment de la supériorité de la loi évangélique ; c'est ce qu'exprime très heureusement saint Jérôme : « Voyez le progrès, dit-il, *vide profectum :* la loi d'abord ne défend l'usure qu'à l'égard des frères, le prophète la défend à l'égard de tous les hommes ; et l'Evangile, donnant le dernier accroissement à la vertu, nous commande de prêter même à ceux dont on n'espère pas recevoir (2). »

Mais quand la loi civile permet l'intérêt, les chrétiens n'y trouveront-ils pas une excuse ; un motif pour prêter à intérêt ? « Ne m'alléguez point, répond saint Jean-Chrysostôme, la loi civile, la loi du dehors, car le publicain observe cette loi, et cependant il est puni : *Ne mihi externas leges objicias ; publicanus enim legem illam exteriorem servat, et tamen dat pœnas* (3). » On défend de prêter à intérêt aux indigents, aux riches et aux commerçants, ainsi que s'en explique saint Ambroise sur le livre de Tobie. On défend même le prêt à intérêt à ceux

(1) *Homil.* 41, *in cap.* XVII *Genes.*
(2) *In Ezech., cap.* XVIII.
(3) *Homil.* 5, 7.

qui n'ont pas d'autres ressources pour vivre. « Cette excuse du besoin, dit saint Augustin, s'ils pouvaient l'invoquer, serait bientôt celle du voleur, de l'assassin : *Hoc mihi et latro diceret, deprehensus in fauce; hoc et effractor diceret.* »

Telle fut la voix du christianisme jusqu'au XVIII^e^ siècle. La loi s'y conforma, et la société civile, marchant d'accord avec la société religieuse, sauva le monde de ces grandes perturbations qui avaient tant de fois mis en péril la société romaine. Le bénéfice du capital avait été placé dans des espérances immortelles : « Prêtez, disait saint Jean-Chrysostôme, non en vue d'un prix aussi vil que l'usure centésime, mais en vue de la vie éternelle : *Ne parvum accipias operis hujusce pretium, usuram centesimam, sed vitam immortalem.*(1) »

Ce spiritualisme chrétien n'est plus compris. Le matérialisme de la doctrine de l'intérêt, qui fait du *quid utilius* la base de la morale sociale, se révéla dès le XVI^e^ siècle. La lutte s'engagea donc contre la loi d'amour qui disait : « Prêtez sans intérêt. » On s'efforça d'y échapper par les combinaisons de l'astuce en créant le contrat *mohatra*, les trois contrats, en simulant des contrats pignoratifs, d'antichrèse, en opérant par la banque, par les rentes et toutes les ressources imaginées par la féconde avidité de l'égoïsme. On tourna en ridicule les tribunaux ecclésiastiques, qui poursuivaient l'usure spoliatrice jusque dans ses retranchements les plus voilés. On oublia qu'ils étaient

(1) *Homil.* 5, 7.

les vrais représentants de la loi d'amour, des principes fraternels, et les défenseurs de l'humanité. L'égoïsme triompha, et la loi d'intérêt prit bientôt sa place parmi les lois fondamentales de la société nouvelle. C'était le christianisme qui était frappé dans l'un de ses principes fondamentaux ; il était chassé de la société civile !

Ecoutez les plus honorables défenseurs du prêt à intérêt : « Le Pentateuque, l'Evangile, tracent des règles de perfection morale, cela peut convenir à quelques âmes privilégiées ; mais ce n'est qu'un conseil, et non pas une loi. Nous pouvons donc vivre en dehors de ce spiritualisme élevé, de ce christianisme épuré, qui veut nous faire préférer la vie céleste à la vie terrestre. La vie sociale ne peut s'élever à la hauteur des principes chrétiens, elle se traîne au contact des intérêts matériels ; elle poursuit la conquête des profits, il lui faut de l'usure pour s'enrichir ! » Sans doute on peut vivre en dehors du christianisme, mais on pouvait vivre aussi dans son sein. Sa perfection ne devait point être une cause d'exclusion, et la plus détestable des justifications du prêt à intérêt est assurément celle qui se fonde sur le fait de l'abaissement moral, sur l'esprit de cupidité, avec lesquels il faut transiger. C'est condamner son siècle sans justifier le prêt à intérêt. S'il peut se justifier, c'est par des circonstances et des considérations d'un ordre tout opposé.

Le principe qui défend le prêt à intérêt est conçu et formulé dans l'intérêt de l'humanité ; mais ce principe ne peut-il pas être suspendu du moment où, par son application, il deviendrait mortel à l'humanité elle-même ? Telle

est la question. Le bon sens proverbial des nations nous conseille de retirer le remède lorsqu'il devient pire que le mal. Lors donc qu'il se rencontre de ces situations imprévues et nouvelles où une population s'élance avec avidité sur les terres, où chaque lambeau de champ est disputé, parce que le territoire est insuffisant à la demande, aux besoins des habitants, il faut bien alors étendre le cercle de la propriété, donner aux capitaux les prérogatives de la propriété immobilière, et entrer dans le domaine des fictions, pour attribuer au capital la capacité légale d'enfanter et de produire des fruits civils. A ceux qui n'ont point la possession du sol et ne peuvent l'acquérir, on reconnaîtra une propriété productive, le capital, et par ce moyen on rétablira l'égalité entre tous, cette même égalité que, dans des circonstances opposées, Moïse ne pouvait maintenir qu'en proscrivant l'intérêt du capital.

Moïse, en effet, ne proscrit l'intérêt que dans un but d'humanité et pour consolider l'égale distribution des terres; ici nous introduisons le prêt à intérêt pour donner une valeur également productive à ceux qui sont destitués de tout droit à la terre. Là comme ici le but est le même, le bonheur de tous.

En assimilant le capital à la terre, on laissa au capitaliste la même liberté qu'au propriétaire; il devint libre de prêter à tout prix comme le propriétaire peut louer à tout prix. Mais les abus éclatèrent, et une étude attentive des faits démontra bientôt que si la terre a des produits limités on devait, en suivant l'analogie, imposer à l'in-

térêt du capital une limite en rapport avec la capacité de son type. On jugea donc que la terre ne produisant en moyenne que le cinq pour cent, l'intérêt du capital devait être fixé sur la même base. Ce fut l'œuvre de la loi du 3 septembre 1807.

Ainsi, en même temps que la terre était affranchie de la servitude féodale, le capital était affranchi de la servitude prohibitive de l'intérêt, et l'homme lui-même affranchi des entraves qui limitaient ses facultés et sa liberté.

Mais en même temps aussi on sentit la nécessité de mettre un frein à cette liberté qui conduisait l'homme à la licence, le capital à une usure spoliatrice, la propriété à une distribution qui l'énervait par l'excès du morcellement. Le capital par la loi limitative de l'usure, la propriété par les principes du Code civil, rentrèrent dans des conditions normales et devinrent, au sein de l'ordre, un élément fécond à l'activité de l'homme libre.

Par cette propriété nouvelle, qui n'est point, comme le sol, circonscrite par les limites des frontières, mais qui s'étend et s'accroît comme la population elle-même, l'homme peut reconquérir par son travail l'égalité perdue et se créer un état nouveau, qui dominera celui de propriétaire; c'est celui de *capitaliste*. Il y aura désormais place pour tout le monde au banquet social, puisqu'on aura trouvé un principe de richesse souple, illimité, indéfini, comme la population elle-même. Mais c'est vainement qu'on aura découvert cet ordre nouveau pour donner au travail, à l'ordre et à l'intelligence, le moyen de reconstituer, à côté des droits respectés et préexis-

tants, une fortune nouvelle et des droits égaux, si le riche propriétaire et le grand capitaliste rivalisent d'avidité pour donner à leurs capitaux un essor plus étendu, une puissance plus accablante; la fortune publique aura monté, mais la misère aussi à un même degré, et les hommes seront toujours séparés par le profond abîme de l'égoïsme. Ce n'est point ce que veut le christianisme. Le christianisme a proscrit l'intérêt lorsque le capital était dans les mains du grand propriétaire, il a lutté contre sa toute-puissance en imposant comme un devoir sa communication féconde et bienfaisante. Il limitait par là la fortune trop envahissante du riche et arrachait du sein de celui-ci le prêt désintéressé pour soutenir et relever le pauvre. Cette loi n'est point changée. S'il existe encore des chrétiens ayant de la fortune, qu'ils se rappellent qu'ils ne peuvent conserver ce titre dans sa pureté native et idéale qu'en accomplissant le précepte du Christ : *Mutuum date, nihil indè sperantes*. Qu'ils n'aillent point chercher dans l'exemple des païens qui les entourent, ni dans les lois civiles qui nous régissent, des excuses que l'Evangile, cette loi des chrétiens, n'admettra point; qu'ils prêtent sans intérêt, ou qu'ils cessent de se croire des saints, car ils ne sont que des *usuriers*.

Il en est autrement pour ces chrétiens dépouillés des biens de la terre, n'ayant qu'une modique accumulation de leur capital, ayant besoin de son revenu, comme le propriétaire de sa terre. Est-ce à eux que l'Evangile confisquera le faible revenu de leur fortune? Mais cette loi est pour l'humanité et non contre elle, pour le pauvre et non

contre lui, et toutes les fois que l'homme est réduit à son chétif et nécessaire capital, le prêt à intérêt lui sera permis. Comment refuser à l'émigré, qui touche un capital en indemnité de ses propriétés confisquées, la faculté de faire produire à ce capital un revenu que ses terres lui donnaient? Comment refuser cette faculté au soldat combattant au loin sans pouvoir cultiver la terre, à l'industriel qui n'en a pas, à l'ouvrier qui n'en peut avoir, à ce monde nouveau, autrefois esclave, aujourd'hui libre, et qui ne trouve point au delà des limites de sa tente de quoi étendre son domaine? Le capital qu'il a conquis avec sa liberté, c'est sa terre, à lui, c'est son domaine, c'est son unique patrimoine; et le christianisme, qui, en le relevant, l'a constitué dans cette souveraineté nouvelle, lui reconnaît tous les droits d'un légitime propriétaire. En lui donnant la liberté, il fallait bien lui assurer son domaine, son revenu, ce pain quotidien aux jours de l'enfance, de la maladie et de la vieillesse, l'intérêt de son capital, son unique propriété; et le christianisme ne peut les lui refuser.

Mais cette tolérance ne peut être admise qu'à la condition que l'intérêt se réglera sur le revenu de la terre, dont il devient la représentation, et ne cherchera point à le dépasser; car tout intérêt qui excède le revenu de la terre est sans titre, sans raison d'être; il est illégal et usuraire.

Telles sont les idées qui se sont présentées à l'autorité de l'Eglise pour lui demander la sanction des lois civiles autorisant en France le prêt à intérêt. L'Eglise se trouvait ici entre son passé, sa doctrine immuable, et des faits

d'un ordre nouveau, une législation établie, consacrée; que faire? Laissera-t-elle les fidèles à la merci de la loi de l'usure sans qu'ils puissent se défendre par la réciprocité d'un même droit? Fera-t-elle de la loi primitive d'égalité une loi d'inégalité? Jamais la situation de l'Eglise ne fut plus délicate et plus grave. Consultée, elle répondit : « 1° Qu'on ne doit point inquiéter au tribunal de la pénitence le prêtre qui, malgré la connaissance qu'il a de la doctrine de Benoît XIV et des autres papes au sujet de l'usure, enseigne que la loi civile, sans être accompagnée d'aucun autre titre extrinsèque au prêt, suffit pour légitimer le prêt à intérêt; 2° qu'un confesseur agirait trop durement et trop sévèrement en refusant l'absolution à ceux qui croient pouvoir tirer l'intérêt du prêt sans avoir d'autre titre que la loi civile; 3° qu'on peut absoudre sacramentellement, sans imposer aucune restriction, les pénitents qui, étant de mauvaise foi, ont perçu des intérêts du prêt, aux termes de la loi, s'ils sont repentants d'avoir agi contre leur conscience et se montrent d'ailleurs disposés à s'en rapporter à ce qui pourra être décidé par le saint siége (1). »

C'est dans cet ordre nouveau et avec cette limite que le prêt à intérêt peut être licite. Hors de là il n'y a que le règne de l'utile en divorce avec l'honnête, le règne du paganisme restauré sur les ruines du christianisme. Il y a soixante ans, l'Eglise réprouvait l'usure; des faits nouveaux lui imposent le silence; mais les principes sont-ils

(1) *Théologie morale* de Mgr le cardinal Gousset, t. I, p. 397.

changés? Non, jamais; le devoir de bienfaisance et de charité sera de tous les temps, l'intérêt sera toujours prohibé toutes les fois qu'il blessera l'humanité; il sera toléré lorsque ce mal se convertira en un remède pour le salut du peuple. Mais à l'Eglise seule appartient le droit de juger la question.

C'est sous cette réserve que nous approuvons la loi civile de 1807, qui règle le taux de l'intérêt à cinq pour cent en matières civiles, et à six pour cent en matières commerciales. Dès le jour où l'intérêt fut permis par la loi civile et toléré par l'Eglise, ce ne fut pas seulement le pauvre qui prêta à intérêt, ce fut surtout le grand capitaliste. L'argent devint pour lui une marchandise, et tel qui méprisait le négoce ne crut point déroger en faisant le commerce avec son argent. On prêta d'abord à l'homme, puis au propriétaire; on ne se contenta bientôt plus d'un simple billet, on voulut une hypothèque; ce n'est point assez, on veut la signature de la femme, la subrogation à son hypothèque légale, la cession de ses reprises, des cautions, des certificateurs de cautions, et ainsi de suite; ces exigences n'étaient d'abord qu'exceptionnelles, elles sont devenues la règle, je dis plus, elles sont de style.

Le cinq pour cent, avec toutes ces garanties, ne suffit plus. On se précipite dans l'agiotage pour tirer de son argent dix, vingt, trente, cinquante pour cent, qui sur les actions de chemins de fer, qui sur les actions du crédit, qui sur la Banque, qui sur les fonds étrangers, avec jeu à la hausse et à la baisse. Tant il est vrai de dire qu'une fois sorti des voies de l'humanité, il n'y a plus de frein à la dévorante

cupidité! On félicite l'heureux agioteur qui dans un jour, les bras croisés, gagne cent, deux cent mille francs. Ah! l'honnête homme! fortune bien acquise! Chacun s'incline devant ce veau d'or! Et moi, je vous dis que ces flibustiers de la finance, ces êtres parasites et improductifs, sont de la pire espèce. S'ils n'ont pas écrit cette maxime de Proudhon : *Qu'est-ce que la propriété? C'est le vol*, c'est du moins leur vie tout entière qui la lui a dictée.

Plus on marche, et moins on prête à l'homme; on appelle cela du crédit, c'en est la négation; car le crédit c'est la foi en l'homme, et elle est aussi bien perdue que la foi en Dieu.

Quel en a été le résultat? C'est que le capital, en même temps qu'il soutient, écrase par l'intérêt; il tue le petit propriétaire, le faible industriel, et, tandis qu'il devait être le puissant moteur de l'industrie et de la richesse publique, il l'abat par l'excès de l'usure. En voulez-vous la preuve? Hier encore, elle retentissait en paroles menaçantes sur nos places publiques. N'avez-vous pas entendu ces cris : A bas la tyrannie du capital, l'exploitation de l'homme par l'homme! C'étaient les cris des anarchistes, direz-vous, sans doute, mais qui les leur avait inspirés? Etait-ce la toute-puissance de la phrase, ou le sentiment de la gêne et de l'oppression? les mots, ou la chose? Quoi! sur toute l'étendue de la France un même cri, un même soulèvement, sans qu'il y ait une cause, un principe de malaise! Ah! soyons sincères, c'était l'humanité froissée qui exhalait ses plaintes. Au lieu du principe chrétien de l'amour, de la fraternité, du prêt affectueux et désinté-

ressé, vous avez substitué l'usure, l'égoïsme, l'implacable crédit ; sur un cœur qui brûle d'amour vous n'avez jeté que de la glace, et ce régime est repoussé parce qu'il semble contre nature et inhumain. Voilà ce résultat tant vanté ! En quittant le christianisme, nous sommes entrés, par l'usure, dans la voie romaine ; nous y trouverons aussi les révolutions !

Faut-il donc interdire le prêt à intérêt ? Et serons-nous plus sévères que l'Eglise, qui le tolère ? Non, sans doute ; dans les cinquante années d'expérience qui viennent de s'écouler, nous avons pu constater qu'il avait produit des résultats utiles. L'abus n'est arrivé qu'avec l'excès et la disparition totale du prêt sans intérêt. Qui prête aujourd'hui sans intérêt ? Qui se souvient qu'il y a un siècle l'Eglise, l'Etat et les mœurs publiques flétrissaient un homme prêtant à intérêt ? De ce côté, il n'y a donc plus de place pour la charité, et cette loi de Moïse et du Christ qui nous crie du fond des siècles : « Prêtez sans intérêt ! » est définitivement bannie de notre conscience !! La loi d'amour est-elle donc vaincue et supprimée, et faut-il encore effacer cette parole des Pères de l'Eglise : « Richesse oblige ! » Premier malheur. Un second est sorti de la permanence de la loi de 1807. Expliquons-nous.

Lors de la rédaction du Code, on eut à se demander d'une part si le prêt à intérêt serait permis, de l'autre s'il serait limité. Le prêt à intérêt, déjà mis en pratique dès 1789, on avait moins à penser à le supprimer qu'à le contenir. « Une loi sur le taux de l'intérêt, disait Malleville, aura l'avantage de donner aux citoyens hon-

nêtes une règle à laquelle ils se conformeront. Si cette règle n'existe pas, ils prendront pour guide l'usage et le suivront sans scrupule. Mais un Etat ne peut subsister sans une telle loi. La justice y serait paralysée et les tribunaux ne sauraient que prononcer, dans les cas si fréquents où il s'agit de déterminer la peine du refus ou du retard à remplir les obligations... On a dit que ce sont les circonstances qui font le taux de l'intérêt; c'est une erreur. Je viens de parcourir les départements ravagés par l'usure; et j'ai reconnu que le prêt excessif de l'argent est bien moins l'ouvrage des circonstances que de la cupidité, qui abuse du besoin (1). » Cette observation en dit plus que toutes les théories. « La loi, dit Tronchet en proposant au Corps législatif l'art. 1907 du Code civil, a dû considérer que celui qui stipule des intérêts les évalue d'après les bénéfices ordinaires que peuvent lui donner les moyens d'emploi qui existent. C'est par cette raison qu'autrefois la législation fixait à cinq pour cent l'intérêt de l'argent, parce que c'était le bénéfice ordinaire de tout emploi de fonds. Mais les circonstances faisant varier l'espoir des bénéfices, la loi peut-elle prendre ces bénéfices pour base d'une règle générale sur la fixation de l'intérêt? Tout ce qu'il faudrait conclure de là, c'est que la loi devant se régler sur les circonstances, qui changent et qui varient, *elle ne peut être invariable*. La rédaction que j'ai proposée est dans ces termes : « Art. 1907. L'intérêt est légal ou conven-

(1) Locré, t. XV, p. 17.

tionnel. L'intérêt légal est fixé par la loi. L'intérêt conventionnel peut excéder celui de la loi toutes les fois que la loi ne le prohibe pas. »

La pensée du législateur fut donc alors que l'intérêt en général devait être limité par la loi; mais que l'intérêt, ne pouvant être fixé que sur des éléments variables, le Code civil, cette loi invariable des droits des citoyens, ne devait point contenir un tel règlement. Le texte évite d'engager le législateur à venir; il se contente d'un principe général, laissant au pouvoir législatif à compléter son œuvre par une loi de circonstance. C'est cette pensée qu'exprimait Boutteville : « En supposant que la sagesse de l'administration ne soit pas le vrai, le seul ressort auquel il faille recourir, et qu'il soit possible de concourir utilement au même but par une loi qui fixerait un taux au delà duquel la stipulation de l'intérêt serait défendue, n'est-il pas très constant que cette fixation dépend de la situation actuelle d'un Etat? Une loi de cette nature est comme toutes celles qui appartiennent à la science de l'administration et au génie de l'administrateur; que le seul soin du Code civil, dans lequel une telle loi ne peut trouver place, est de poser le principe; que c'est à l'œil de l'administrateur à suivre de moment en moment l'état du corps politique dont le bonheur lui est confié, à juger de l'influence possible du remède, et du moment où il peut être utilement et sagement employé (1). »

La loi du 3 septembre 1807 réalisa cette pensée du

(1) Locré, t. XV, p. 51.

Corps législatif en fixant l'intérêt civil au cinq pour cent et l'intérêt commercial au six. Il nous reste à nous demander pourquoi l'intérêt civil fut fixé au cinq pour cent. Les législateurs du Code civil nous le disent par avance ; c'est que ce taux correspondait alors au produit des autres valeurs. La valeur typique, c'est la terre ; elle est réelle, car elle produit des fruits sur le prix desquels on peut facilement se fixer. Le capital, de stérile qu'il était, devenant frugifère par la volonté du législateur, on dut donner à cette production fictive une mesure correspondante à la valeur réelle, et poser une sorte d'équation entre le fruit naturel et le fruit civil.

Déjà pour la rente on avait fixé ce rapport en le réglant au cinq pour cent. La même base fut suivie pour le prêt à intérêt, et le cinq pour cent que donnait la terre détermina le cinq pour cent de la rente et de l'intérêt. « Lorsqu'on a fixé l'intérêt à cinq pour cent, disait Béranger, qui voulait la complète liberté de l'intérêt, l'argent n'était employé qu'à l'exploitation des terres (1). » Aussi longtemps que la production de la terre s'éleva à cinq pour cent, la loi variable de 1807 dut rester invariable, car dans la pensée du législateur la loi ne devait varier qu'autant que les bases sur lesquelles elle était assise viendraient à changer.

Mais aujourd'hui les bases sont-elles restées les mêmes? La terre produit-elle le cinq pour cent, et la proportion harmonique de la terre et du capital subsiste-t-elle encore?

(1) Locré, t. XV, p. 25.

Non, certes, nous pouvons l'affirmer. Entre la terre et le capital l'équilibre est rompu, et ce trouble dans le rapport des valeurs est une des plus grandes causes de la misère du peuple. En effet, la terre rapporte au maximum le trois pour cent; elle a de plus l'impôt, les frais de réparation et d'entretien, l'assurance des maisons, une série de charges intolérables; elle deviendra bientôt pour le propriétaire ce qu'étaient les biens des membres des curies des municipes romains, qui abdiquaient personnalité et propriété pour se soustraire au fardeau des charges publiques. Le capital, au contraire, rapporte cinq pour cent sans impôt, sans déduction, sans charge. A fortune égale, le capitaliste a le double de revenu. Si maintenant le propriétaire est forcé d'emprunter, pour entretenir et réparer ses propriétés, une somme égale à la moitié de ses biens, la totalité de son revenu sera absorbée par l'intérêt du capital emprunté. L'homme qui applique tous ses revenus au paiement des intérêts est ruiné, car il ne peut vivre qu'en attaquant son capital; quelques années suffiront pour rendre cette ruine inévitable. C'est la condition que la loi de 1807 fait aujourd'hui à tous les petits propriétaires; de là ces quatorze milliards de dette hypothécaire qui grèvent la propriété, de là cette gêne universelle qui paralyse toute amélioration et tout progrès, de là ces pensées sourdes et menaçantes qui se nourrissent dans l'ombre et éclatent au grand jour dans une révolution.

Qu'est-il arrivé de cet état de choses? C'est que les capitaux qui, à l'étranger, ne produisaient que trois pour

cent, ont envahi la France pour participer à la faveur du cinq pour cent, et les propriétaires français ont vu chaque année tous leurs revenus passer la frontière, en attendant l'expropriation. J'ai vu des Suisses qui empruntaient dans leur pays au trois pour cent, pour replacer au cinq en France, et réaliser des bénéfices plus certains sur le malheureux cultivateur que les plus habiles banquiers. Je ne parle pas ici de l'intérêt commercial, nous aurions trop à dire sur ce principe des économistes, que l'argent, comme tout le reste, est marchandise dans le commerce.

Le cultivateur, cette partie la plus nécessaire et la plus morale de la population, gémit donc sous le poids de cette loi du cinq pour cent, et, sans se rendre compte de la cause de son oppression, il écoute et finit par applaudir à la guerre soulevée contre le capital. Pour remédier à ce malheur, on a inventé la loi sur le crédit foncier avec son cortége obligé de lois accessoires destinées à augmenter le crédit, la misère et la confusion. Là n'est point le remède; les législateurs du Code civil nous l'ont indiqué, il est dans le rapport du taux de l'intérêt avec le produit des autres valeurs. Ce rapport ne subsiste plus, l'équilibre est rompu ; que reste-t-il à faire ? Rétablir ce rapport, cet équilibre des valeurs, replacer les choses dans l'état où la loi de 1807 elle-même les avait fixées. Elle détermine le taux de l'intérêt au cinq pour cent, parce que les terres rapportent le cinq. Si aujourd'hui ce rapport du capital et de la terre est rompu, il faut le rechercher et le rétablir. Les terres ne rapportent plus que le trois pour cent; donc le taux de l'intérêt doit baisser pour se rapprocher

du trois pour cent, valeur actuelle du produit de la terre.

La loi de 1807 est-elle un obstacle à cette réforme? Non, car cette loi, variable dans son principe, échelle mobile dont la base est la production de la terre, n'a jamais eu qu'une valeur transitoire et temporaire. Réduire le taux de l'intérêt, c'est changer les termes de la loi, mais c'est lui restituer sa pensée et son esprit. Ce que nous proposons, c'est le vœu des législateurs, c'est la pensée, le cœur et l'esprit du Code civil. Ce que nous demandons, c'est la restauration de cette loi, c'est la mise en harmonie des faits nouveaux avec la législation. Ce que nous combattons, c'est l'atteinte qui lui est portée par les lois nouvelles sur le crédit. Chose singulière! c'est aujourd'hui que l'on bat en brèche le Code Napoléon et que l'on ébranle ce qu'il a si fortement constitué!

Vous voulez le bien du peuple, défiez-vous alors des capitalistes; leurs inspirations sont peu généreuses. Ce que vous demande le peuple, ce ne sont point des lois de crédit, mais le rétablissement de l'harmonie qui régnait autrefois entre le produit du capital et le produit de la terre. Ne laissez point au capital la puissance de dévorer son type; ramenez-le à son point d'origine, à sa loi, qui est dans la terre. En agissant ainsi, vous vous rapprocherez de l'élément chrétien et vous ferez plus, en un mot, que toute la science abstruse des économistes!

L'empereur Justinien (1), frappé de la disproportion du revenu du capital, qui était de douze pour cent, avec le

(1) *Cod., de Usuris*, l. XXVI.

produit de la terre, le ramena, selon la distinction des personnes, au quatre et six pour cent (1). L'empereur Léon le fixa définitivement au quatre pour cent. Pourquoi ces exemples illustres ne seraient-ils point suivis? Quelles pourraient être les plaintes du capital? Sans impôt, sans frais d'entretien et de réparation, et surtout sans peine ni travail, toucher un revenu de quatre pour cent, franc, libre, complet, n'est-ce donc point déjà sérieux et respectable? Et le capitaliste ne primerait-il pas encore le propriétaire par un excédant de un pour cent de revenu? Laisser, au contraire, un revenu trop étendu au capital, n'est-ce pas multiplier l'oisiveté, augmenter la famille improductive du rentier, au détriment du travail et de la richesse publique?

N'est-ce pas un dangereux exemple pour le travailleur, qui voit s'échapper de ses mains tous ses produits pour aller combler entre celles du capitaliste l'abîme de ses intérêts? Une réduction de un pour cent de l'intérêt donnerait un nouvel essor au travail, relèverait le courage abattu du cultivateur, ramènerait les bras vers la culture et aussi vers la moralité, cette première garantie de la stabilité des Etats. La famille du fermier s'éteint, le revenu de la terre s'annihile, et le grand propriétaire, rebuté de ses efforts improductifs, cesse d'améliorer ses terres pour porter ses capitaux sur le terrain si fécond de l'industrie et de la spéculation. L'agiotage, ce premier souffle des révolutions, s'installe partout.

(1) *Cod.*, liv. xx, *de Usuris*.

Le peuple s'expatrie ; il va chercher dans des plages lointaines, dans les contrées inconnues de l'Amérique, la terre que le capital usuraire lui a ravie. Il va féconder une terre libre et hospitalière, en attendant qu'un jour ses enfants industrieux et puissants demandent compte au vieux continent de la dureté de ses traitements. Ah ! l'Israélite ne fuyait point ainsi sa patrie ; cet affranchi de l'usure lui donnait et son cœur et son âme ! S'il était emmené en captivité sur les bords enchantés du fleuve de Babylone, là il s'asseyait et versait des larmes au souvenir de Sion. La harpe muette était suspendue aux saules du rivage. Et comme l'harmonie et la sublimité de ses chants avaient étonné ses vainqueurs, ceux-ci lui disaient : « Chantez-nous donc vos ravissants cantiques de Sion ! — Comment, répondait-il, chanterais-je les chants du Seigneur sur une terre étrangère ? Jérusalem, si jamais je t'oublie, que ma main droite elle-même soit oubliée ! Que ma langue glacée se colle à mon palais, si jamais je t'oublie, si jamais je cesse de faire de Jérusalem l'objet de mes pensées, le principe de mon bonheur (1) ! »

Tel est le patriotisme que Moïse sut inspirer à son peuple, par la défense de l'usure, par la loi de la fraternité. Revoir sa patrie, sa divine Jérusalem, c'était le cri de tout ce peuple ; c'est encore son vœu après un exil de dix-sept siècles : tant est puissante sur l'âme d'un peuple une législation sublime comme était celle de Moïse !

Se rapprocher de cette loi par l'abaissement de l'usure,

(1) *Ps.* 136.

c'est donc fortifier l'amour de la patrie ; c'est lier plus intimement au sol natal ces bras exténués, mais qu'une loi bienfaisante peut régénérer ; c'est multiplier le travail, la richesse, la puissance nationale ; c'est un but glorieux, digne d'une âme qui ne recule point devant les résistances et les difficultés d'exécution, et que l'énergie des empereurs Justinien et Léon finit par imposer aux usuriers du vieux monde romain.

Mais, dira-t-on, c'est violer la foi des contrats, c'est légitimer la mauvaise foi dans les relations des intérêts privés ! Nous répondons que les intérêts privés, si respectables qu'ils soient, ne peuvent arrêter les mesures nécessitées par l'intérêt public ; que la loi de 1807 n'a été donnée que comme une loi variable et temporaire et n'engageant point l'Etat ; que cette objection n'arrêta point les empereurs Justinien et Léon dans leur réduction au quatre pour cent, ni même l'empereur Basile, qui interdit tout intérêt. L'objection disparaîtra, d'ailleurs, si la loi maintient les contrats existants pendant cinq années, et n'applique la réduction au quatre pour cent qu'aux emprunts postérieurs à la loi.

Demandons-nous, d'ailleurs, quelque chose de bien nouveau ? Mais ce n'est, à proprement parler, pour les individus comme pour l'Etat, qu'une conversion de rentes. « Si l'Etat, dit Montesquieu (1), a encore un crédit qui n'ait point reçu d'atteinte, il pourra faire ce qu'on a pratiqué si heureusement dans un Etat d'Europe (l'Angle-

(1) *Esprit des lois*, liv. XXII, ch. XVIII.

terre) : c'est de se procurer une grande quantité d'espèces et d'offrir aux particuliers leur remboursement, à moins qu'ils ne veuillent réduire l'intérêt. En effet, comme lorsque l'Etat emprunte, ce sont les particuliers qui fixent le taux de l'intérêt, lorsque l'Etat veut payer c'est à lui à le fixer. Il ne suffit pas de réduire l'intérêt, il faut que le bénéfice de la réduction forme un fonds d'amortissement pour payer chaque année une partie des capitaux, opération d'autant plus heureuse que le succès en augmente tous les jours... Il y a quatre classes de gens qui paient les dettes de l'Etat : les propriétaires des fonds dè terre, ceux qui exercent leur industrie par le négoce, les laboureurs et artisans, enfin les rentiers de l'Etat ou des particuliers. De ces quatre classes, la dernière, dans un cas de nécessité, semblerait devoir être la moins ménagée, parce que c'est une classe entièrement passive dans l'Etat, tandis que ce même Etat est soutenu par la force active des trois autres. Mais, comme on ne peut la charger plus sans détruire la confiance publique, dont l'Etat en général et ces trois classes en particulier ont un souverain besoin; comme la force publique ne peut manquer à un certain nombre de citoyens sans paraître manquer à tous; comme la classe des créanciers est toujours la plus exposée aux projets des ministres et qu'elle est toujours sous les yeux et sous la main, il faut que l'Etat lui accorde une singulière protection, et que la partie débitrice n'ait jamais le moindre avantage sur celle qui est créancière. »

Il est impossible de mieux défendre les droits des créanciers; nous ne demandons que l'application de ces prin-

cipes de Montesquieu. Si l'offre de remboursement suffit au gouvernement, agissant dans sa propre cause, pour obtenir une réduction d'intérêt, à plus forte raison pourra-t-il l'exiger dans une question d'appréciation usuraire entre les citoyens. La partie débitrice n'obtiendra point d'avantages sur celle qui est créancière, parce que la loi fixait l'intérêt selon l'équilibre de la valeur produite par la terre et le capital, et cet équilibre rompu, la loi ne fera que rétablir ce qui n'aurait jamais dû cesser d'exister. La partie débitrice subissait une usure que le législateur n'avait point la pensée de lui imposer; l'en décharger, c'est véritablement rentrer dans la loi, la justice et l'équité.

La réduction proposée est modérée dans son application; elle ramène le capital vers son type, vers la terre, qui est le centre de toute richesse et le théâtre nécessaire de notre développement et de notre histoire. L'Etat, par la conversion des rentes au quatre et demi pour cent, a commencé l'opération dans un moment difficile, et aucune clameur ne s'est soulevée contre lui. Pourquoi s'est-il arrêté en route? Dans une réforme partielle il a été obligé de prendre les précautions qui lui étaient conseillées par Montesquieu et l'exemple de l'Angleterre; il a été obligé de traiter avec des capitalistes pour soutenir l'équilibre de ses finances; il a été forcé d'acheter sa conversion des rentes, qui produit à l'Etat une économie annuelle de vingt-un millions et demi. En portant la conversion au quatre pour cent, il obtenait, sans l'intervention des capitalistes, une économie annuelle de quarante-trois millions.

Une seule chose était à craindre, c'était de voir les rentiers demander leur remboursement pour reporter leurs capitaux sur les particuliers, en les plaçant au cinq pour cent. On les arrêtait dans cette entreprise en décrétant la conversion générale au quatre pour cent pour les particuliers comme pour l'Etat. A ce moyen, l'Etat se passait des capitalistes, rétablissait un bénéfice annuel de quarante-trois millions, et régénérait la France en la dégrevant d'un cinquième de l'usure légale.

Les caisses d'épargne ne donnent pas même à l'argent du pauvre un intérêt de quatre pour cent, et cependant les pauvres s'en contentent, comme ils le prouvent en portant leurs placements à 275 millions. Le riche serait-il plus avide que le pauvre? Un intérêt de quatre pour cent, qui excède le *maximum* d'intérêt accordé à l'argent du pauvre ouvrier, ne pourrait-il lui suffire?

L'œuvre est commencée, mais elle reste incomplète; la propriété et la misère publique en demandent le complément, la charité le commande; pourquoi hésiter? C'est la loi de Moïse, c'est la parole du Christ.

Si vous craignez de provoquer un trop grand ébranlement dans les intérêts, ayez du moins le courage de ramener le capital à l'égalité devant la loi. Avant 1789 on se soulevait de tous côtés parce que les biens des nobles et du clergé étaient exempts des charges publiques. On a fait une révolution pour réduire tous les biens au pied d'égalité pour le paiement de l'impôt. Et voici une propriété nouvelle, privilégiée, le capital, qui par ses revenus domine, écrase la propriété territoriale sans payer d'impôt!... A

quel titre le capital conserverait-il ce privilége aristocratique, que repoussent et nos lois et nos mœurs? Pourquoi ne serait-il point, comme en Suisse, atteint par l'impôt? Décrétez donc, par une loi et en un seul article, ce principe : « Le tiers de l'impôt grevant les propriétés immobilières est reporté sur les rentes, créances et actions. » Vous serez sûr au moins d'atteindre la richesse, car le capitaliste n'a point de dettes, tandis que trop souvent le propriétaire est pauvre, parce que les intérêts de ses dettes absorbent ses revenus. Sa richesse n'est qu'apparente, et c'est là que frappe l'impôt, tandis qu'il épargne la richesse réelle, active, productive du capitaliste. Rétablissez l'égalité des biens, l'égalité devant la loi; ce sera une régénération de la terre et du cultivateur, une loi d'équité, la gloire de l'empire.

Tandis que nous demandons une réduction de l'intérêt légal, les économistes réclament au contraire la franchise absolue du prêt à intérêt. « Forcer les capitalistes à ne prêter qu'à un certain taux, dit J.-B. Say, c'est taxer la denrée dont ils sont marchands; c'est la soumettre à un *maximum*; c'est ôter de la masse des capitaux en circulation tous ceux qui ne sauraient s'accommoder de l'intérêt fixé. Les lois de ce genre sont si mauvaises qu'il est heureux qu'elles soient violées! Elles le sont presque toujours; le besoin d'emprunter et le besoin de prêter s'entendent pour les éluder, ce qui devient facile en stipulant des avantages qui ne portent pas le nom d'*intérêt*, mais qui ne sont au fond qu'une portion des intérêts. Tout l'effet qui en résulte est d'élever le taux de l'intérêt par

l'augmentation des risques auxquels on expose le prêteur. Ce qu'il y a de piquant, c'est que les gouvernements qui ont fixé le taux de l'intérêt ont presque toujours donné l'exemple de violer leurs propres lois, et payé, dans leurs emprunts, un intérêt supérieur à l'intérêt légal (1). »

L'argent est une marchandise, dit-on; oui, mais son cours est *forcé*, et ce caractère lui ôte les bénéfices de la *liberté*. Les marchandises libres peuvent se louer au prix volontairement consenti, parce que celui qui traite n'est pas forcé par la loi de la prendre aux conditions proposées; et s'il la prend, c'est qu'il y entrevoit un bénéfice, des avantages; il n'obéit qu'à son libre arbitre. La loi, ne lui imposant point l'obligation de prendre cette marchandise, laisse aux contractants la liberté de fixer leurs conditions. Mais l'argent ayant, de par la loi, un cours obligatoire et forcé, le législateur devait tempérer les effets de cette contrainte, en prévenant l'abus qui pouvait en découler, et il le fait en limitant le loyer ou l'intérêt de l'argent.

Ce privilége du cours forcé de l'argent est un monopole, et tout monopole doit être réglementé. Qu'il ne vienne donc point revendiquer les bénéfices de la liberté, les prérogatives du droit commun! L'argent est généralement la mesure de la valeur, il est l'intermédiaire habituel des transactions sociales; la loi et l'usage le rendent en quelque sorte le maître des marchés. S'il est abandonné à toute la liberté de son action, il sera nécessairement oppresseur. La liberté suppose l'égalité, et il n'y a pas

(1) *Traité d'Econ. politique*, t. II, liv. II, ch. VIII.

égalité de condition entre l'argent et la marchandise. L'argent dominateur et privilégié doit donc être circonscrit et limité dans son action.

Appliqué à la terre, s'est dit le législateur de 1807, l'argent rapportera un intérêt de cinq pour cent; la terre c'est la valeur nécessaire, primitive, fondamentale, dont l'argent n'est en quelque sorte que la représentation; donnons à l'image les bénéfices de la réalité, à l'argent les mêmes revenus qu'à la terre. Elever l'argent au niveau de la terre, c'était pour lui un honneur, une grande conquête; car avec cette force nouvelle il a écrasé la terre, et cependant son triomphe ne lui suffit point. Il a toute l'ambition des parvenus. Il se plaint parce qu'il est taxé, parce qu'on l'a soumis à un *maximum*. Et comme le *maximum* ou la taxe imposée à la marchandise est une atteinte à la liberté du commerce et au droit du propriétaire, une loi impopulaire parce qu'elle s'applique à la marchandise libre, on s'en fait une arme au profit de l'argent, dont le cours est forcé, et auquel on veut attribuer un privilége sans limite. C'est l'argument des capitalistes, mais il ne peut être celui des propriétaires.

« Les lois qui limitent l'intérêt, dit M. Say, sont si mauvaises qu'il est *heureux* qu'elles soient violées ! » Heureux, oui, pour le capitaliste; mais pour le fermier, pour le petit propriétaire, pour l'emprunteur en un mot, c'est la mort. Tel est le jugement de l'opinion, et l'usurier, flétri par le peuple, porte écrit sur son front la réprobation dont le frappe la conscience publique. Ce n'est pas là

l'effet d'une loi arbitraire, mais l'expression d'un droit certain, le jugement du sens commun.

Ces lois, ajoute-t-on, sont toujours violées, et elles élèvent l'intérêt, parce que l'emprunteur est obligé de devenir l'assureur de son créancier contre les peines décernées à l'usure. Cet abus, s'il existait, pourrait-il anéantir le principe, et parce qu'il se trouverait quelques victimes de l'usure, serait-ce une raison pour en généraliser l'abus? Si des gouvernements même, vaincus par les exigences des usuriers, avaient consenti, sous l'empire de la nécessité, à subir les conditions qu'ils leur imposaient, serait-ce un motif pour élever leur calamité à la hauteur du droit commun, et faire du caprice des usuriers la loi des malheureux? Non, certes; mais ils prétendent, les capitalistes, que l'argent prêté au vingt rapportera le cinquante à l'emprunteur, et que si ses calculs sont erronés, ses espérances déçues, il ne doit s'en prendre qu'aux illusions de son esprit; ou plutôt ils nient la déception, comme d'autres nient le malheur. Que leur importe, pourvu qu'ils s'enrichissent!

« Rien n'annonce plus une âme étroite et petite que la passion de l'argent, dit Cicéron, et il n'est rien de plus honnête et de plus beau que de dédaigner les richesses quand on n'en a pas, et, quand on en a, de les consacrer à la libéralité et à la bienfaisance (1). » Si ce jugement est vrai, que d'âmes étroites et petites nous rencontrons sur notre chemin! « L'âme de chaque citoyen,

(1) *De Offic.*, liv. I, 20.

suspendue en quelque sorte à l'argent, ne peut penser à aucun autre objet qu'au gain de chaque jour, dit Platon. Pour satisfaire le désir insatiable de l'or et de l'argent, on embrasse volontiers tous les moyens de l'art et de l'industrie, sans avoir égard si ces moyens sont honnêtes ou non, pourvu qu'ils nous enrichissent (1). » Ce n'est pas de ce jour que le chemin de la vertu est étroit; car, nous dit encore Platon, « la plupart tiennent Hésiode pour un sage, en ce qu'il a dit que le chemin qui conduit au vice est uni, qu'on y marche sans peine et qu'on est bientôt arrivé au terme; qu'au contraire, les dieux immortels ont placé les sueurs à l'entrée du chemin de la vertu; que le chemin qui y mène est long, escarpé, raboteux dès l'abord; mais que lorsqu'on est parvenu au haut de ce sentier, la route devient aisée, de rude qu'elle était auparavant (2). » Les économistes s'inquiètent peu de la vertu; ils ne recherchent que l'utile, et la morale des païens leur est aussi étrangère que celle des chrétiens. Ils opposent à la morale une exception d'incompétence, et n'entendent relever que de la juridiction du succès.

Pour eux tout est marchandise, le monde est un comptoir, et le pauvre paysan doit ouvrir un compte courant à tous ces héros de la finance. Que de telles lois règnent dans le commerce, c'est à gémir; mais que l'on prétende en faire une loi de la propriété, du fermier et du cultivateur, c'est un véritable attentat. La lutte ne peut être égale entre l'usure et le produit de la terre; la nature n'a point

(1) *Lois*, liv. VIII, t. II, p. 107.
(2) *Lois*, liv. IV, t. I, p. 238.

les complaisances du caprice, et donner le libre champ à l'usure, autant vaudrait supprimer la propriété pour la livrer à l'usurier; il n'y aurait que la lutte de moins. L'histoire nous l'a déjà prouvé.

D'où vient cette guerre à la propriété? Des grands centres commerciaux, de ces lieux où le capital abonde et la terre manque, de ces théâtres où le luxe dévore et impose les revenus de l'usure. Donnez de l'usure à ces âmes saturées, mais non rassasiées de plaisirs; et qui paiera? Le manant des campagnes qui laboure, qui mange le pain de la misère, que lui seul cependant fait germer. On traite la province comme un pays conquis, on lui arrache ses dépouilles pour en parer la capitale. On élève des théories pour justifier la spoliation, et aux lois éternelles de la morale on oppose les lois nouvelles de la richesse!

Une fois engagé dans cette voie, l'usure même ne suffit plus; le jeu, l'agiotage, deviennent un besoin, une nécessité. Tout se perd, tout se corrompt, et en présence des plus grands scandales, il ne nous reste qu'à invoquer les principes, l'autorité du chancelier d'Aguesseau. Résumons sa doctrine: « Ce n'est point la raison qui règle le gain du jeu, puisque les moyens qu'on emploie pour y parvenir n'ont aucune proportion naturelle et raisonnable avec leur fin. Ce n'est donc que la passion, ou une folie passagère limitée à un seul objet. Or, jamais la folie de deux hommes ne peut être une cause légitime pour appauvrir l'un et pour enrichir l'autre. Tacite est étonné, non sans beaucoup de raison, de ce que les Germains pouvaient jouer aux jeux de hasard sans être ivres et en

se faisant du jeu une occupation sérieuse : *Aleam quod sobrii inter seria exercent.* Le jeu n'est donc pas mauvais parce que la loi le condamne, mais la loi le condamne parce qu'il est mauvais et contraire aux premiers éléments de la justice naturelle : d'où l'on doit conclure que tout ce qui est semblable au jeu et qui n'a pas plus de cause ou de fondement réel, ne saurait être légitime, par ce principe général que la folie humaine ne peut être un moyen juste de s'enrichir (1). »

« Il n'est pas permis, dit-il encore, à un négociant de s'éloigner considérablement du prix commun, qui se règle sur le besoin commun ; il lui est encore plus défendu d'augmenter ce besoin en tâchant de se rendre le maître d'une espèce de marchandise, afin que ceux qui en ont besoin, forcés de passer par ses mains, subissent, pour ainsi dire, la loi du plus fort. S'il ne peut pas abuser du besoin d'autrui pour augmenter son profit, il peut encore moins devenir l'auteur et comme l'artisan de ce besoin ; et c'est, en effet, ce que les lois punissent sous le nom de *monopole*, qui est regardé comme un crime public et digne de la mort civile, parce que c'est une infraction criminelle de l'ordre et des principes de la société civile (2). »

« S'il se plaît à vendre à vil prix, parce qu'il veut faire baisser la marchandise pour y gagner ensuite en qualité d'acheteur ; s'il se plaît réciproquement à acheter bien cher, parce qu'il fait monter par là le prix d'une

(1) *Mémoire sur le commerce des actions*, t. X, p. 179.
(2) *Ibid.*, p. 188.

marchandise dont il sait qu'il a une grande quantité à vendre, il attaque et il renverse, autant qu'il est en lui, le principal fondement du commerce; il ne vend que pour acheter, et il n'achète que pour vendre; il trahit aujourd'hui l'intérêt commun des vendeurs, et il trahira demain l'intérêt commun des acheteurs; il se fait un intérêt à part et comme une balance de commerce qui n'est que pour lui seul, qui monte et qui descend à son gré; il tend un piége aux hommes, soit qu'il vende ou qu'il achète; et, péchant visiblement contre la première règle de la société humaine, qui est que l'intérêt d'un seul ne doit pas prévaloir sur l'intérêt de tous ou de la multitude, il ne saurait jamais faire un gain légitime (1). »

« Le monopole du prince ne fait que mettre une marchandise hors du commerce; mais il ne renverse point, comme l'agiotage, le principe fondamental qui règle le prix et la valeur des choses. Il ne tend point des piéges, comme l'agiotage, ni aux vendeurs, ni aux acheteurs; il ne favorise point, comme l'agiotage, la cupidité des uns et il ne punit point la simplicité des autres (2). »

Il est difficile de réprimer les abus de l'agiotage, surtout lorsque ces opérations se font sur des actions, sur des valeurs en papier. La nature de ce commerce y résiste. « Ce changement qu'il produit pour son intérêt particulier dans le prix commun du papier, est encore plus injuste que la conduite de l'usurier, parce que l'opération de l'usurier ne tombe que sur les intérêts, au lieu que celle

(1) *Mém. sur le comm. des actions*, t. X, p. 193.
(2) *Ibid.*, p. 208.

de l'agioteur tombe sur les fonds mêmes. Comme il ne faut pour y réussir ni talent, ni habileté dans les arts ou dans le commerce, ni travail ni application pénible, ni même de la bonne foi, et qu'il suffit d'avoir une malheureuse manœuvre d'usurier, qui consiste à se jouer de l'opinion des hommes et à tirer une espèce de tribut de leur imprudence et de leur crédulité, tous ceux qu'on regarde comme le rebut du commerce honorable, et qui n'auraient aucun crédit, s'ils s'en mêlaient, ni aucun moyen de s'y avancer, viennent fondre de tous côtés dans ce commerce honteux, et la fortune du public est livrée à tout ce qu'il y a de plus méprisable, ou dans le négoce, ou dans les arts, ou dans la finance et dans les affaires. La rapidité des fortunes prodigieuses qu'ils font débauche ceux mêmes qui pourraient s'enrichir par d'autres voies plus honnêtes. Peu d'esprits sont d'une trempe assez forte pour résister à cette tentation : une journée d'agiotage est souvent plus lucrative que des années entières de peines et d'application dans les travaux pénibles des autres professions qui ont rapport au négoce. Il n'en faut pas davantage pour porter une grande partie des hommes à renoncer à ces travaux pour faire en un moment une fortune si prompte et si facile par l'agiotage. Ainsi, le véritable commerce perd autant de sujets que le faux commerce en acquiert, et, au lieu que ceux qui se livrent au dernier étaient auparavant des hommes occupés pour le bien de la société, des hommes utiles à l'Etat, qui, en gagnant leur vie d'une manière laborieuse, y produisaient tous les jours un nouveau fonds de richesses,

ce ne sont plus que des hommes oisifs, riches pour eux-mêmes et stériles pour l'Etat, ou plutôt véritablement nuisibles à la société, où ils ne servent plus qu'à faire enchérir à l'excès les fruits de la nature et les ouvrages de l'art; en sorte qu'il faut ou devenir agioteur comme eux, ou être menacé de mourir de faim par le prix énorme des choses de la vie...

» Ce nouveau genre de fortune allume une cupidité infinie dans le cœur de presque tous ceux qui veulent en profiter, cupidité qui éteint tout principe d'honneur, toute grandeur d'âme; qui avilit, qui dégrade la noblesse et qui la réduit à la basse et honteuse condition des agioteurs. Ceux qui se croiraient déshonorés s'ils avaient acheté du drap pour le revendre, ne rougissent point de faire du trafic de papier, encore plus vil et plus méprisable parce qu'il est encore plus intéressé, et qu'il ne se soutient que par une manœuvre plus ignoble et plus que roturière. C'est ainsi que l'attrait d'une fortune plus aisée à faire qu'à imaginer cause dans la plus noble partie de l'Etat une révolution de sentiments, qui est souvent non-seulement le présage, mais la source d'une révolution d'événements qui changent la face de tout un royaume, et qui décident du sort d'une nation (1). »

Tel fut le langage prophétique de d'Aguesseau; tremblons devant le nouvel abîme que nous prépare la cupidité honteuse de notre siècle. Rentrons le plus efficacement possible dans la voie morale et chrétienne. Ecoutez ces

(1) *Mém. sur le comm. des actions,* t. X, p. 202, 205, 217.

plaintes qui circulent sourdement de bouche en bouche et qui germent dans la conscience du peuple, écoutez; voici son langage: Oui, je le sais, je le vois, le vice triomphe! j'assiste à la déroute de la vertu. Je ne vois, je n'entends que mensonge; il s'exprime par le geste, par le regard, par les paroles, par les actions. Les désenchantements du cœur remplissent la vie de l'homme. Où sont la droiture, la pureté, la sincérité? Où est la vertu? Tout a été transformé, l'influence de la richesse a pris la place du sacerdoce, le cœur n'est plus estimé qu'à la condition de battre monnaie.

Un paganisme nouveau s'est implanté dans le monde; ses statues ne sont pas dans nos temples, mais qu'importe si elles s'élèvent dans nos cœurs et y reçoivent un culte? Ah! la duplicité du cœur a ébranlé le monde moral, et je vois les nations prosternées devant le veau d'or. Courbée sous le despotisme de ce culte dégradé, l'âme humaine ne sentira-t-elle plus en elle cette vie supérieure qui l'élève au-dessus de la mythologie des écus? Nous osions espérer que la foi se réveillerait au souffle de la tempête; mais nous n'y avons recueilli que le spectacle honteux de la peur. Le danger n'était pas menaçant, mais les intérêts étaient compromis! grave chose dans une époque de spéculation! Où étaient les chrétiens? Ils tremblaient, ils enfouissaient leur or, que Moïse leur dit de prêter sans intérêt, et par leur égoïsme excitaient le feu de la révolution. Quand les barbares du Nord envahissaient l'Italie, saccageant les villes et massacrant les chrétiens, il se trouvait aussi des âmes qui tremblaient; mais saint

Augustin leur disait : « Eh ! dans cette désolation publique qu'ont donc souffert les chrétiens, qui au regard de la foi ne tourne à leurs progrès ? Et d'abord, s'ils méditent humblement sur ces péchés dont la colère divine se venge en remplissant le monde d'effroyables catastrophes, quoique fort éloignés du crime, des désordres et de l'impiété, se croiront-ils toutefois tellement exempts de fautes qu'ils n'aient besoin d'en expier par quelque peine temporelle ? Car, outre qu'il n'est point de fidèles dont la vie, si irréprehensible qu'elle soit, ne cède parfois aux instincts charnels, et sans tomber dans l'énormité du crime, ne s'abandonne à quelques légers péchés, où trouver celui qui, en présence de ces monstres d'orgueil, de luxure, d'avarice, dont l'exécrable impiété force Dieu de briser la terre, selon son antique menace, où trouver, dis-je, celui qui soit devant eux ce qu'il doit être, qui traite avec eux comme il faut traiter de telles âmes ?... Cette faiblesse exempte de l'éternité des supplices, c'est justice qu'elle soit avec le crime châtiée par les verges temporelles ; c'est justice que dans l'envoi providentiel des afflictions, elle sente l'amertume de cette vie, qui, l'enivrant de ses douceurs, l'a détournée d'offrir aux méchants la coupe de salutaire amertume (1). » Où sont les chrétiens qui ont compris ce rôle et accepté ce devoir ? Ils ont préféré s'enfouir avec leurs trésors, s'isoler du reste du monde ; ils ont pensé qu'une prière sur les lèvres, une pratique dans le lieu saint, une habitude et un respect du culte,

(1) *Cité de Dieu*, liv. I, ch. IX.

suffisaient pour sauver le corps et l'âme. Quand Dieu leur demande leurs trésors, non à donner, mais à prêter sans intérêt, ils répondent que l'articulation de quelques prières suffit à leur devoir; puis ils se cachent pour trembler encore! L'âme fermement appuyée sur la foi brave le danger, méprise la fortune, attend impassible les craquements de la terre, les révolutions des méchants et leurs attaques audacieuses; c'est ainsi que le juste nous est dépeint par un païen. — Avons-nous trouvé ce juste parmi les chrétiens? Vous avez la foi, dites-vous, mais où donc l'avez-vous cachée, qu'elle ne se produit dans aucun de vos actes? Pourquoi ces frayeurs? Pourquoi ce culte de l'or que la religion flétrit du nom d'idolâtrie? Pourquoi ces hommages homicides à ce que votre conscience repousse et désavoue? Où sont les chrétiens, ces âmes saintes et fortes devant le danger, qui bravaient les persécuteurs, restaient calmes devant les barbares, et vivaient de la force qu'ils puisaient dans leur foi? Pour eux qu'importaient les dangers et les menaces? N'avaient-ils pas la croix pour s'appuyer, l'éternité pour tout braver? Cette foi des chrétiens, où est-elle, qu'est-elle devenue? J'ai entendu passer un orage, et le premier bruit les avait dissipés. La voilà, cette invincible cohorte de Jésus-Christ!... Il ne suffit donc pas, Seigneur, d'être baptisé, de siéger dans vos temples, de murmurer des prières, pour être chrétiens! Vous voulez les cœurs sans réserve et sans partage, et c'est à ceux-là seulement qu'en échange d'un amour sans bornes vous communiquez une portion de votre puissance. Vous avez voulu les éprouver,

et à l'aspect de ces âmes tremblantes, vous avez pensé qu'une ombre d'orage suffisait pour les châtier. Dédain ou mépris, vous leur avez fait grâce d'un plus ample châtiment. Oh ! puisse son complément n'être point ajourné à la vie future ! Frappez-nous, Seigneur, frappez-nous sur cette terre, car vous nous avez appris que c'était la voie du ciel. Exercez nos âmes aux dures épreuves de la vie, afin que nous apprenions à braver la mort et à mériter vos immortelles récompenses ! Tel était le langage des chrétiens, de ces âmes saintes qui savaient mourir pour Celui dont elles portaient le nom.

CHAPITRE VINGTIÈME.

De la sanction des lois. — Pénalité.

En abordant ce redoutable sujet, nous nous sentons immédiatement arrêté par cette question préjudicielle : Le droit de punir existe-t-il? Et s'il existe, qui a le droit de punir? Les actions des hommes ne sont point indifférentes. Dans l'ordre purement moral, nous avons vu que Dieu, en créant, avait tiré de lui-même et de sa propre essence les lois du monde fini. Ces lois forment en quelque sorte une portion intégrante de lui-même; elles sont plus identiques à Dieu que la pensée ne l'est à l'homme, parce que notre pensée n'est que l'expression fugitive de notre conscience, tandis que la pensée divine est permanente et immuable comme Dieu même. Il en résulte que le plan de la création s'identifie à Dieu ; que les lois qui l'expriment sont non-seulement son œuvre, mais l'objet de son amour. Il les aime parce qu'elles sont bonnes, et elles sont bonnes parce qu'elles procèdent de lui; en d'autres termes, il les aime parce qu'il s'aime.

Dans cet amour de lui-même, il a puisé l'amour de son œuvre, et il l'a vivifiée par l'amour. Aimer dans le monde, c'est porter aux créatures une affection dont le principe n'est pas en nous, mais en Dieu, c'est-à-dire

un amour dégagé d'égoïsme, universel comme Dieu même; aimer, en un mot, c'est, dans l'ordre moral comme dans l'ordre physique, produire la vie. Telle est la fin de l'homme. Si l'homme se révolte contre cette loi d'amour, c'est qu'il a de la haine au cœur; dévoré d'un amour égoïste, il n'a de culte que pour lui-même; il sacrifie comme victime, sur les autels qu'il s'élève, tout ce qui l'entoure. Il prend la place de Dieu. Si Dieu le tolérait, l'harmonie de la création en serait troublée, l'ordre disparaîtrait.

L'homme, en s'élevant ainsi contre les lois divines, se met en révolte contre Dieu; et si la révolte ne peut atteindre Dieu lui-même, elle ébranle l'ordre moral qu'il a fondé au double point de vue de sa gloire et de notre bonheur. Si Dieu frappe le coupable, c'est pour défendre sa pensée, ses lois, ses œuvres; c'est pour briser les entraves qui feraient dévier l'humanité et la conduiraient à sa perte. Notre bonheur se lie donc à la pensée divine, à sa loi éternelle; et quand Dieu frappe les violateurs de sa loi, il se défend, attaqué qu'il est dans l'ordre de sa pensée vivifiante et éternelle, il défend l'humanité elle-même. Notre intérêt s'identifie ainsi avec celui de Dieu. Or, il est un principe de raison que la conscience humaine accepte universellement, c'est le droit de légitime défense, et si ce droit, nous le reconnaissons à l'homme, le contesterions-nous à Dieu, le contesterions-nous à une société?

Dieu a donc le droit de défendre sa pensée, ses lois, ses œuvres, contre des attaques insurrectionnelles, et

c'est une notion élémentaire de la justice profondément gravée dans la conscience humaine. En se défendant, Dieu protége l'homme lui-même ; car s'il frappe une individualité, c'est pour sauver l'espèce, c'est pour maintenir des lois sans lesquelles l'humanité périrait. D'où il suit que le châtiment lui-même est mis en mouvement par un principe d'amour. C'est ainsi que partout, ô mon Dieu, vous nous révélez les ressources infinies de votre bonté, le trésor inépuisable de votre amour pour l'humanité !...

Selon la gravité de la révolte, le châtiment est absolu ou relatif. Le châtiment est absolu quand l'esprit de révolte est tel que l'homme veut se substituer absolument à Dieu et renverser les lois de la création. Alors Dieu se défend, et il pose entre cet homme et lui une barrière éternelle. Cette séparation absolue est la dernière expression du châtiment, c'est l'éternité des peines.

Le châtiment est relatif quand l'esprit de révolte n'est point délibéré, persistant, systématique. Tandis que le châtiment absolu est infligé pour sauver la gloire de Dieu et l'humanité en sacrifiant seulement une individualité, le châtiment relatif est infligé pour sauver cette individualité même en la rappelant à la loi de l'amour, qui est la condition de l'harmonie universelle.

Nous pouvons donc conclure que le droit de punir repose sur le principe de légitime défense, et que le châtiment est dicté à Dieu même par l'amour qu'il a pour l'homme. Il ne suffit donc pas de dire : Dieu a créé l'homme, donc il a le droit de le punir, car alors le châtiment ne relè-

verait ni de sa justice ni de son amour, mais de sa puissance ; et l'homme et la société, qui n'ont pas créé l'homme, n'auraient pas le droit de le punir ! Mais le châtiment découle de la justice de Dieu, et la justice de Dieu est encore une face infinie de son amour.

Pro dignitate cuique suum tribuatur (1), disaient les Romains : à chacun selon son mérite ; si ce principe du droit humain était mis en application par la justice divine, c'en serait fait de l'humanité : elle cesserait d'être soudain. Si l'humanité subsiste encore, c'est que dans les éléments de la justice divine il y a un principe d'amour infini. La justice humaine frappe aussitôt après le crime ; la justice divine attend le repentir, parce qu'elle est plus profondément empreinte du principe d'amour, et elle ne châtie que parce que le coupable continue le crime par la persistance de sa volonté dans la révolte.

La justice humaine n'a pas le droit de punir par elle-même ; ce droit ne lui appartient que par délégation, en tant que mandataire de la justice divine. Par la raison que Dieu a droit de défendre son œuvre, ses lois, par lesquelles l'humanité subsiste, la justice humaine doit avoir droit de défendre ces mêmes lois contre toute attaque extérieure et saisissable à son intelligence, puisque ces lois sont la condition même de son existence. Dieu, après tout, qui est inébranlable, n'a rien à redouter de la révolte ; elle ne l'intéresse que parce qu'il aime ses œuvres et qu'il veut être aimé ; l'humanité, qui est mortelle, au

(1) Cic., *De Offic.*

contraire, a tout à redouter de la révolte, puisqu'elle sape sa vie, sa durée, son bonheur. C'est son existence même qui est mise en question. Se demander dès lors si la justice humaine a le droit de punir, c'est se demander si elle a le droit de se défendre, de défendre Dieu et ses œuvres. Ici le droit de punir prend pour l'humanité un caractère nouveau; non-seulement il devient un moyen de légitime défense, mais encore un devoir, un moyen de concourir au plan divin.

Il y a donc plus qu'un droit humain dans le droit de punir; j'y découvre le droit divin, un mandat supérieur, transmis à la justice humaine par la justice divine, et qui trouve sa justification dans l'intérêt même de l'humanité à la fidèle exécution de ce mandat. La justice humaine devient, comme disaient les Romains, mandataire dans sa propre chose : *procurator in rem suam.*

Mais pour qu'il en soit ainsi, il faut que la justice humaine s'inspire de la justice divine, que les lois des sociétés soient basées sur les principes éternels des lois de la morale, que le droit humain, en un mot, reflète le droit divin. Pour tous ceux qui ne voient dans le droit qu'un pur fait législatif, une œuvre arbitraire, et qui lui dénient sa source originelle et divine, il n'y a pas de droit pénal; il n'y a qu'une force arbitraire comme la loi, une majorité triomphante, une minorité esclave. La société est comme une machine dont la force dynamique est l'âme. Les lois reposent sur ce principe : *La raison du plus fort est toujours la meilleure;* c'est le système de Hobbes, de Bentham et de tous les matérialistes. Vainement ces hommes

ont tenté d'ériger leur principe en action ; l'honnêteté publique, le bon sens, l'ont emporté, et la loi morale a toujours triomphé de leurs efforts et de leur folle raison. C'est qu'il y a au fond de toutes les consciences, mais à l'état vague et latent, l'élément, je dirais presque la théorie complète de la sociabilité humaine. Aussitôt que la vérité nous est révélée, nous la saluons comme une ancienne connaissance, tandis que les nouveautés piquent d'abord notre curiosité, excitent le désir de connaître, jusqu'à ce que la réflexion en ait fait discerner l'erreur. Ce sont des curiosités que l'on regarde comme tous les monstres de la nature, pour revenir bientôt à la loi générale et naturelle. Celles-là étonnent, celle-ci se reconnaît.

Mais qui donc exercera cette justice pénale? Les peuples vivent d'une vie qui leur est propre; ils forment par l'unité d'agglomération et d'organisation un être collectif et moral qui se distingue complétement des individualités qui le composent. L'individu meurt, mais l'être moral, le peuple, ne meurt pas avec lui; le peuple, c'est un fleuve dont les eaux se renouvellent tous les jours; les flots de générations passent, mais d'autres les suivent incessamment, et le peuple reste le même; il retient son nom, son identité, et conserve intacte sa personnalité morale. La justice pénale, qui a pour objet la conservation même de cet être moral, doit donc appartenir pleinement à cette unité collective et souveraine; car, comme nous l'avons dit, la justice pénale ne sera entre ses mains qu'un instrument de défense. Et il y aura même dans l'exercice de ce droit de la défense qui lui appartient

quelque chose de désintéressé qui assurera son impartialité.

Un crime étant commis, aussitôt se trouvent en face des intérêts opposés qui sont représentés par l'accusation et la défense. Si la société d'une part est intéressée à trouver le coupable, d'un autre côté elle est intéressée à ne pas frapper un innocent. L'accusé, mais c'est une portion d'elle-même, et, comme une mère, la société ne fermera les oreilles aux cris de ses propres entrailles qu'à la condition que les preuves éclateront pour établir la culpabilité. La défense est aussi nécessaire que l'accusation, car ce membre de la société que l'accusation veut retrancher, la défense veut le conserver. L'un déroule les preuves qui tendent à le faire déclarer coupable, l'autre celles qui concourent à le montrer innocent. La société, pleine d'anxiété, écoute et pèse avec la tendresse d'une mère, car celui qu'elle va juger, c'est un de ses enfants.

On comprend dès lors que là seulement peut se trouver la puissance qui punit, car seule elle peut réunir ces conditions d'indépendance, d'impartialité et d'amour qui sont la base d'une bonne justice. D'ailleurs, n'est-ce pas la société qui nous a reçus en naissant, qui nous a élevés, nourris et protégés ? Nous avons contracté une dette envers elle, et toute notre vie de travail doit être consacrée à l'acquitter. Or, si dans ces conditions la justice sociale nous atteint et nous retranche de son sein, elle se punit elle-même, car elle se dépouille d'un membre dont le travail lui était acquis. L'intérêt social, à ce point de vue encore, est une garantie ; il ne faut donc point s'éton-

ner si la société est armée de la justice. N'est-elle pas, d'ailleurs, l'expression de la volonté de tous? Et quand elle nous saisit pour nous frapper, ne lui en avons-nous pas donné positivement le mandat pour le cas où nous violerions le pacte social? Le fait seul de notre résidence dans son sein implique la soumission à ses lois et emporte l'idée de ce mandat.

Lorsque cet être moral, société, n'est point encore organisé, lorsque la puissance publique manque aux familles, si le crime est commis par un membre de cette famille contre un autre de ses membres, la puissance paternelle peut agir; mais si le crime est commis par un étranger à cette famille ou par un père, qui sera le juge? Alors le défaut de la justice publique arme la vengeance individuelle, aveugle, passionnée, implacable. Les luttes de familles éclatent, et un crime est comme une semence qui fait germer les crimes. C'est là l'état barbare, antisocial, réprouvé par Moïse, réprouvé par Jehovah. La vengeance est à moi, dit-il: *mea est ultio*. Par conséquent, toute vengeance individuelle est une usurpation sur les droits de Jehovah, elle n'est donc pas permise. Laissons à Jehovah l'austère mission de la vengeance; là seulement elle est éclairée; là seulement elle remplit les conditions de la justice. Si même à l'état barbare la vengeance individuelle n'est pas permise, nous devons le dire surtout dans un état social où la puissance publique est toujours prête à protéger et à venger les victimes des attentats.

Jacob proteste contre la vengeance personnelle et san-

glante exercée par Siméon et Lévi sur les habitants de Sichem, parce qu'ils n'étaient point dépositaires de la puissance publique ou paternelle, et qu'ils en violaient la majesté en substituant à la justice une vengeance individuelle. Les formes de la justice peuvent varier, mais cette justice elle-même, jamais ! Le mode de punir peut être différent, mais le principe du châtiment, jamais. Les tribunaux seuls peuvent juger et punir, parce qu'ils présentent des garanties de justice, parce qu'ils sont l'expression de la pensée publique, l'organe de la société. Nous avons déjà vu comment, par les villes de refuge et par le droit d'asile, Moïse protégea les accusés contre les vengeances individuelles, et assura ainsi aux tribunaux le pouvoir et le droit exclusif de juger et de condamner les coupables. Il nous reste donc à nous demander comment on doit punir.

« La nature, dit Grotius, ne détermine point les peines, ni n'ôte pas d'elle-même la propriété d'une chose à cause d'un crime, quoique ceux qui le commettent méritent, selon la nature, une punition (1). » Mais les peines, quelles qu'elles soient, doivent remplir certaines conditions que la raison naturelle nous semble prescrire. D'abord la peine ne peut être infligée qu'à la personne du coupable, on ne peut pas l'étendre aux membres de sa famille, parce que la liberté humaine rend les hommes indépendants et par conséquent personnellement responsables. L'imputabilité ne retombe que sur l'agent. C'est

(1) Liv. II, VIII, 20.

une règle formellement commandée par Moïse. « Les pères, dit-il, ne seront pas exécutés pour leurs fils, ni les fils pour leurs pères, mais chacun mourra pour son péché : *Non occidentur patres pro filiis, nec filii pro patribus, sed unusquisque pro peccato morietur* (1). »

La peine doit être exemplaire, c'est-à-dire publique et moralisatrice. Il faut que le châtiment, par la publicité, rappelle à la loi et inspire la crainte. Par la crainte elle prévient le crime, par le rappel à la loi elle moralise et rend le crime impossible. « Il faut punir, dit Moïse, de manière qu'Israël le sache et tremble, afin qu'il ne se fasse jamais rien de semblable : *Ut omnis Israël audiens timeat et nequaquam ultrà faciat quippiam hujus rei simile* (2) ; afin que les autres, le sachant, en ressentent de la crainte et n'osent jamais faire de telles choses : *Ut audientes cæteri timorem habeant, et nequaquam talia audeant facere* (3). » Il insiste, comme on le voit, sur cette règle, qui est la base des peines qu'il établit.

« Lorsqu'on fait usage de sa raison dans les peines qu'on inflige, dit Platon dans le *Protagoras*, on ne châtie pas à cause de la faute passée, car on ne saurait empêcher que ce qui est fait ne soit fait, mais en vue de l'avenir, afin que le coupable ne retombe plus dans sa faute et que son châtiment retienne ceux qui en seront les témoins. » « Dans la punition des crimes, dit Sénèque (4), la loi a

(1) *Deut.*, XXIV, 16.
(2) *Deut.*, XIII, 11.
(3) *Deut.*, XIX, 20.
(4) *De Clement.*, l. I, 21.

observé trois choses que le prince doit suivre aussi : ou que celui qu'elle punit s'amende, ou que sa peine rende les autres meilleurs, ou qu'en supprimant les méchants, les autres vivent avec plus de sécurité. » C'est, d'ailleurs, une loi de l'humanité que le mal doit être expié. Comme il a fait, ainsi il lui sera fait. « C'est une nécessité, dit Platon, qu'il subisse la peine du droit naturel, qui est d'éprouver le même traitement qu'on a fait à autrui (1). » L'expiation est la nécessaire rétribution du mal.

La peine doit avoir pour objet d'empêcher la récidive de la part du coupable. La peine de mort est un moyen radical, dans une société surtout où il n'y a pas de prison. La loi du talion ou, comme dit Bodin, la loi de la pareille, est un code brutal, mais facile à comprendre et puissant pour intimider. L'homme qui va frapper, pressent déjà la peine qui doit l'atteindre, cette idée doit l'arrêter ; mais s'il passe outre, il sera mutilé par la peine, on évitera la récidive. C'est la peine des temps primitifs, elle est à la portée des plus faibles intelligences, elle néglige l'appréciation morale, parce qu'elle n'a qu'un but : intimider les criminels par la terreur du supplice.

La peine doit moraliser le coupable : telle était bien la pensée de Moïse, car tout homme qui n'est pas condamné mortellement, mais à la peine du fouet ou du talion, doit, avant de rentrer dans la société, expier sa faute par une confession, par un sacrifice pour le délit, *pro delicto*,

(1) *Lois*, l. IX, t. II, p. 205.

sacrifice solennel, qui a pour but de purifier le coupable devant Dieu et devant les hommes. Nous avons vu les solennités de ce sacrifice au chapitre *du Culte*, les victimes qu'il devait offrir, et qui aujourd'hui équivaudraient à une amende. Après cette expiation religieuse, le condamné était réconcilié avec Dieu, avec la loi; et, ainsi réhabilité, il pouvait rentrer dans la société, qui acceptait aussi la réconciliation.

La peine doit être inévitable, surtout pour les fautes capitales. Il ne faut donc pas laisser aux riches, aux puissants, une espérance d'impunité en leur accordant la faculté de racheter la peine par des compositions pécuniaires. Ce serait établir l'inégalité devant la loi. « Vous n'accepterez point, dit Moïse, le rachat à prix d'argent du sang versé; que le coupable soit mis à mort aussitôt : *Non accipietis pretium ab eo qui reus est sanguinis; statim et ipse morietur* (1). »

Ce texte nous conduit à la célèbre question : La société a-t-elle le droit d'appliquer la peine de mort? La peine de mort est un fait universel, ainsi que le constate Grotius; elle est fondée sur le principe de légitime défense, sur la nécessité d'intimidation et de justice exemplaire, enfin sur le principe que pour sauver le tout on peut sacrifier la partie, et détruire des individualités pour la conservation de l'espèce. Ce droit prend sa naissance dans la volonté même du coupable, qui brave la peine dont la loi le menace et la société qui l'accepte et le protége. C'est moins

(1) *Num.*, XXXV, 31.

la société qui le frappe, que lui-même qui court à une mort inévitable; ce droit, en un mot, naît du crime. C'est l'inévitable réaction de l'ordre social contre les révoltes individuelles. « Ce qui fait que la mort d'un criminel est une chose licite, dit Montesquieu (1), c'est que la loi qui le punit a été faite en sa faveur. Un meurtrier, par exemple, a joui de la loi qui le condamne; elle lui a conservé la vie à tous les instants; il ne peut donc pas réclamer contre elle. »

La peine de mort est la dernière sanction des lois, la seule sérieusement exemplaire, la seule qui imprime dans l'âme du peuple le respect de la loi. La peine de mort est donc une condition d'existence de la société. Ceux qui s'élèvent contre cette peine perdent de vue la raison d'Etat, pour réduire la question aux proportions de la sensibilité personnelle ; ils croient être généreux et humanitaires, et ils ne sont que les dupes de leur esprit étroit. Ils sont comme ces révolutionnaires fameux qui versaient des larmes à la vue d'une plume arrachée de l'aile d'un oiseau, et qui restaient impassibles devant les hécatombes humaines qu'ils immolaient à leur ambition. Ces hommes, qui contestent à la société le droit de verser le sang de ceux qui ont voulu renverser toutes les lois, élèvent Robespierre sur l'autel ou conspirent à son apothéose. Eh quoi ! le criminel s'est arrogé le droit de tuer un homme, et la société pour le punir et pour prévenir le retour d'un tel crime, n'aurait pas le droit de le faire mourir ! « Ceux-là

(1) *Esprit des lois*, l. xv, c. ii.

ne tombent pas dans une petite erreur, dit très bien Lactance (1), qui qualifient la punition humaine ou divine des noms infâmes de cruauté et de malice, croyant que ce soit un crime de punir les crimes. »

Le meurtre est non-seulement un attentat contre l'individu qui en est la victime, mais encore contre la société, contre les lois, contre Dieu même; car, comme nous l'explique Moïse, l'homme est fait à l'image de Dieu, et en détruisant cette image vivante de la Divinité, on commence l'attaque contre Dieu. Les lois punissent ceux qui renversent les froides statues de marbre ou de bronze qui représentent le chef d'un Etat, mais ceux qui renversent cette statue intelligente et humaine qui sur la terre représente Dieu même, on ne pourrait les renverser par la loi même qu'ils ont appliquée!... N'a-t-on pas le droit de leur dire ce qu'on disait autrefois au Dracon de la chancellerie française : « Souffre la loi que tu as faite : *Patere legem quam tulisti?* »

Moïse a donc élevé la question à sa véritable hauteur lorsqu'il a fait dériver le droit d'appliquer la peine de mort du droit qui appartient à Dieu souverainement, et à l'homme, fait à son image, par voie d'écoulement, de poser la règle inexorable du talion sur la tête des assassins. Ecoutons le langage de Moïse; c'est Dieu même qui va parler : « Le sang de votre vie, je le revendiquerai aux bêtes et aux hommes qui l'ont versé, je requerrai l'âme de l'homme de la puissance de l'homme et de son

(1) *De Ird Dei*, c. XVII.

frère. Si quelqu'un a versé le sang humain, que son sang aussi soit répandu, car l'homme a été fait à l'image de Dieu : *Quicumque effuderit humanum sanguinem, fundetur sanguis illius : ad imaginem quippè Dei factus est homo* (1). » Ce droit vient donc de Dieu; il fut dicté à Noé comme la base et la sanction des lois et la sauvegarde des sociétés que ses enfants allaient fonder. Ce droit n'est pas nouveau, il remonte au déluge.

Avant le déluge, la peine de mort ne paraît pas avoir été appliquée. Caïn survit à son fratricide; mais, tourmenté par la peur et le remords, il se dit : « Qui me trouvera me tuera! » Hommage spontané rendu à ce droit primitif qui appartient aux sociétés d'appliquer la peine de mort. Mais à l'origine de l'humanité le sang devait être épargné. Dieu se contente de la fuite, des tourments du remords, qui lui arrachent ce cri de désespoir : « Seigneur, voilà que tu me chasses de la face de la terre, à laquelle je ne puis me soustraire; je resterai errant et vagabond sur terre. » C'était assez pour sa conscience; Dieu ne veut pas ajouter au châtiment et dit : « Quiconque tuera Caïn sera puni sept fois : *Omnis qui occiderit Caïn septuplum punietur* (2). »

La peine de mort ne doit s'appliquer que dans des cas rares et seulement lorsque le commande la sûreté sociale. « Si le législateur, dit Platon, s'aperçoit que le malade est incurable, quelle loi, quelle peine portera-t-il contre lui? Comme il sait que la vie pour ces sortes de personnes

(1) *Gen.*, IX, 6.
(2) *Gen.*, IV, 15.

n'est point l'état le plus avantageux, et que par leur mort ils procurent une double utilité aux autres, leur supplice étant pour ceux-ci un exemple qui les détourne de mal faire, et purgeant en même temps la république de mauvais sujets, il ne peut se dispenser d'infliger la peine de mort contre ces sortes de crimes et de criminels ; hors de là, il ne doit point user de ce remède (1). »

Mais, plus la peine est grave, plus les motifs qui la déterminent doivent être capitaux et plus les preuves qui l'attestent doivent être abondantes. Une erreur dans l'application de cette peine est irréparable ; il faut donc des preuves invincibles, irréfragables, et le juge doit trembler quand de sa bouche humaine il va prononcer ce verdict qui effacera de la vie un homme, un frère, une image de Dieu. Il doit trembler, car cette âme qu'il va livrer au tribunal de Dieu, criera peut-être contre la légèreté, l'ignorance ou la passion de son juge! Redoutable, mais glorieuse fonction, puisque le juge est placé par Dieu même comme le mandataire de sa volonté, comme l'organe de sa justice ! »

De cette parole de Jehovah nous devons conclure le droit d'appliquer la peine de mort et le droit de punir. La peine de mort ne doit point être appliquée avec barbarie; la peine est assez grave par elle-même sans qu'on y ajoute des raffinements de cruauté qui exciteraient la pitié, intéresseraient au sort du condamné et lui donneraient le rôle d'une victime. On manquerait le but de la peine, qui

(1) *Lois*, liv. IX, t. II, p. 185.

est d'imprimer de l'horreur pour le criminel, non à cause de lui, mais à cause de son crime, de manière à rendre le supplice exemplaire et profitable à tous. Aussi Moïse a-t-il évité cet écueil, dans lequel sont tombées toutes les sociétés antiques. Le supplice qu'il prescrit est terrible, mais simple, solennel, flétrissant; il est mis en rapport avec le crime et avec le but que la répression doit atteindre. C'est la lapidation ou le supplice de la croix.

La lapidation était aussi admise dans la Grèce, et Eschyle faillit la subir comme coupable d'impiété dans ses écrits. On attachait au gibet dans quelques cas. « Lorsqu'un homme aura commis un crime digne de mort, et qu'ayant été condamné à mourir il aura été attaché à une potence, son corps mort ne demeurera point à cette potence, mais il sera enseveli le même jour, parce que celui qui est pendu au bois est maudit de Dieu (1). » C'est pour cela que le Fils de Dieu, Jésus, ayant subi cette peine flétrissante, fut descendu le même jour au tombeau, où il devait triompher de la mort.

A ceux qui reprochent à Moïse d'appliquer trop fréquemment la peine de mort, nous ferons remarquer qu'il avait à conduire un peuple abruti par l'esclavage, rebelle et obstiné; qu'il avait à modifier ses habitudes, ses mœurs, ses croyances, pour le faire passer de la vie nomade à la vie sédentaire, de la vie sensuelle à la vie morale, et que, pour atteindre un si grand but, il ne pouvait trop profondément graver dans les esprits le

(1) *Deut.*, XXI, 22.

respect de la loi. Il fallait que le châtiment fût aussi radical que la transformation elle-même. Il ne faut pas oublier, d'ailleurs, que le peuple hébreu s'engageait par serment au respect de la loi. Toute violation de la loi devenait donc un parjure. La faute s'aggravant de ce nouveau crime, la peine devait être plus sévère. D'un autre côté, la peine de mort n'est point aussi fréquente qu'on le croirait d'abord. Souvent Moïse déclare que le coupable sera retranché du peuple, sans que la peine de mort soit appliquée. C'était l'interdiction du feu et de l'eau des Romains, le bannissement perpétuel accompagné de la mort civile.

Chez les Romains, dont le culte avait pour objet de déifier la patrie, l'interdiction du feu et de l'eau était l'équivalent de la mort; chez les Hébreux c'était la perte de tous les droits et de toutes les espérances civiles, politiques et religieuses. C'était, de plus, une mise hors la loi, une sorte d'excommunication infamante. Cette peine dut prévaloir, par l'effet du temps, toutes les fois que l'interprétation de la loi le comportait.

La peine du talion avait pour but de balancer le crime par une exacte répression : Comme l'homme a fait, ainsi il lui sera fait : *Sicut fecit, sic fiet ei* (1). Mais ce mode universel de punir, que l'on retrouve chez toutes les nations, ne tient pas assez compte de l'intention, de l'imputabilité de l'agent; aussi pour correctif admettait-on les compositions pécuniaires, le rachat du crime à prix d'argent, toutes les fois que ce rachat n'était pas formel-

(1) *Levit.*, XXIV, 19.

lement interdit. Or, il n'était interdit que pour l'assassinat : *Non accipietis pretium ab eo qui reus est sanguinis ; statim et ipse morietur* (1). Par un argument *à contrario*, on le déclarait toléré pour tous les autres cas. On interprétait la loi en faveur de l'accusé.

Les compositions pécuniaires ont de grands inconvénients sans doute, puisqu'elles assurent en quelque sorte l'impunité du riche et sont impossibles aux pauvres ; c'est créer l'inégalité devant la loi. Mais cet abus se rencontrait rarement chez les Hébreux, par suite de l'égalité du partage des terres, puisque tous pouvaient avec leur patrimoine racheter la peine. L'égalité devant la loi était maintenue par l'égalité du patrimoine foncier. « Même parmi les Hébreux, dit Grotius (2), le talion n'était pas en usage, ainsi que le remarquent Josèphe et les autres docteurs hébreux. On avait coutume de n'adjuger à l'offensé, outre la réfusion des frais qu'il avait faits, qu'une amende pécuniaire qui tînt du talion. Comme à ce cas prévu dans l'Exode (3) : « Si après une querelle, celui qui a été frappé se lève ensuite et marche avec un bâton, celui qui l'aura frappé sera absous ; mais il le dédommagera pour le temps qu'il ne travaillera point et il le fera panser jusqu'à son entière guérison. » La loi des douze Tables admettait les compositions pécuniaires soit avant, soit après la condamnation : *Si membrum rupit, ni cum eo pacit, talio esto* (4). »

(1) *Num.*, XXXV, 31.
(2) Liv. II, c. XX, 10-7.
(3) XXI, 19.
(4) AULU-GELLE, l. XX, c. I.

Les compositions pécuniaires une fois admises, la peine du talion cessa d'être une peine; elle ne fut plus qu'un principe imposant l'exacte réparation du délit. La peine du talion est souvent d'une exécution difficile et même impossible. En enlevant juridiquement à un citoyen un bras, une jambe, un œil, on frappe la société elle-même, car on mutile une force sociale, et l'on crée la misère. La possibilité presque universelle de racheter le délit à prix d'argent fut, sans doute, le motif qui détermina Moïse à ne l'interdire que pour le cas de meurtre. Pour ceux qui ne pouvaient fournir leurs terres parce qu'ils en avaient aliéné les fruits jusqu'à l'année du jubilé, il ne leur restait plus, faute de valeurs mobilières, que leur travail pendant six ans, qu'ils pouvaient offrir en se plaçant dans les conditions de l'esclave.

Après la peine du talion, vient la flagellation; nous retrouvons ces deux peines à l'origine de toutes les sociétés. Le fouet s'applique encore en Angleterre, en Allemagne sous le nom de *schlague*, en Russie sous le nom de *knout*. Mais ici Moïse prend ses précautions contre l'abus; il limite les coups à quarante, et, dans la pratique, on n'en appliquait que trente-neuf, de peur de se tromper. C'est pourquoi saint Paul écrit aux Corinthiens : « Pour la cinquième fois j'ai reçu des Juifs quarante coups de verges moins un : *A Judæis quinquies quadragenas, unâ minùs, accepi* (1). » La flagellation est en même temps douloureuse et flétrissante. Saint Paul cependant n'en

(1) *II Corinth.*, XI, 24.

rougit point, parce qu'il a souffert pour la gloire de son Dieu, Jésus le flagellé.

Dans l'application des peines, Moïse distingue celui qui agit par esprit de révolte, avec préméditation et mépris de la loi, de celui qui agit sans mauvaise intention; le premier est puni de mort (1), l'autre est traité avec indulgence. « *Leviora enim sunt*, dit très bien Cicéron (2), *quæ repentino aliquo motu accidunt, quàm ea quæ meditata et præparata inferuntur.* » — « Le législateur, dit aussi Platon, doit examiner si l'intention de celui qui fait du bien ou du mal à autrui est droite et juste, et jeter en même temps les yeux sur ces deux choses, l'injustice et le tort causé (3). »

Parmi les peines édictées par Moïse, nous ne rencontrons pas la confiscation. Il paraît que Moïse en avait senti le vice et l'odieux. Cette peine frappe non-seulement le coupable, mais toute sa famille, et Moïse a dit que le fils ne souffrirait pas pour son père, ni le père pour son fils. Moïse, d'ailleurs, a voulu maintenir une loi d'égalité entre tous les citoyens par une égale répartition des biens. En admettant le principe de confiscation, il eût par là même renversé le principe politique de l'égalité entre tous les frères d'Israël.

Platon l'a parfaitement compris ; aussi dit-il : « A l'égard des biens des condamnés, la forme de notre gouvernement, exigeant que la portion héréditaire de cha-

(1) *Num.*, xv, 30.
(2) *De Offic.*, l. i, 8.
(3) *Lois*, l. ix, t. II, p. 183.

que famille n'en sorte point et ne souffre aucune diminution, ne nous permet pas de les confisquer au profit du public (1). »

Les Hébreux ne connurent donc ni la proscription, ni les confiscations, qui ont déshonoré l'histoire romaine, l'histoire féodale, l'histoire de la renaissance et de la révolution; ou plutôt ils ne les connurent que sous l'empire de la domination étrangère et des proconsuls romains. Quand la charte de 1814 déclara, dans son article 66 : « La peine de la confiscation des biens est abolie et ne pourra pas être rétablie, » la France rentra dans l'ordre légal en se conformant à la sage réserve de la loi mosaïque. Quelques auteurs ont voulu voir une confiscation dans ce qui était consacré au Seigneur et revenait de droit aux lévites; mais ce n'était point la conséquence d'une peine, c'était l'objet d'un vœu, d'une détermination libre et spontanée, ainsi que l'exprime la loi : *Omne quod ex voto reddiderint filii Israël, tuum erit* (2).

La contrainte par corps n'était pas d'usage chez les Juifs, l'homme pouvait bien se vendre ou plutôt vendre ses services pour six ans, mais on ne pouvait conventionnellement ou judiciairement incarcérer pour dette civile; aucun texte dans la Bible ne suppose la contrainte par corps, si ce n'est la parabole du roi qui fait rendre compte à ses serviteurs (3).

Les peines sont diverses, selon la nature du crime. Au

(1) *Lois*, l. IX, t. II, p. 165.
(2) *Num.*, XVIII, 14; *Levit.*, XXVII, 21 et 28.
(3) *Math.*, XVIII, 23.

chapitre de la *Morale*, nous avons classé les actes humains selon qu'ils se rattachaient au premier principe : « Aimer Dieu de toutes ses forces, » ou au second principe : « Aimer son prochain comme soi-même; » nous diviserons de même les peines selon qu'elles répriment les actes commis contre Dieu ou son culte, ou contre les hommes et même contre les choses.

§ 1er. Crimes contre Dieu ou son culte. — Nous avons vu que toute la science de Moïse découlait de la notion qu'il avait de Jehovah, de la révélation de son unité. C'est là l'idée fondamentale de laquelle il a déduit les lois morales, du culte et du droit; c'est sur cette base éternelle qu'il a fondé la constitution de son peuple. Ici le chef de l'Etat, c'est Dieu même; c'est pourquoi ce gouvernement est justement appelé *théocratique*. « Chacun des gouvernements, dit très bien Platon, prend son nom de la partie en qui réside l'autorité. Mais si c'est de là que la constitution de chaque Etat doit tirer son nom, il était bien plus juste qu'elle le tirât de Dieu, qui est le vrai maître de tous ceux qui font usage de leur raison (1). » Ebranler l'unité divine, c'est donc se révolter contre Dieu, contre les hommes, contre la société; c'est le plus radical des attentats. La peine de mort ou d'extermination en est la conséquence logique et nécessaire. On voit que Moïse considère cette révélation de l'unité divine comme la loi nécessaire du présent et de l'avenir, comme la condition sans laquelle la civilisation ne saurait s'élever, ni l'humanité se déve-

(1) *Lois*, l. IV, t. I, p. 222.

lopper. La peine de mort n'a plus rien alors de barbare, puisqu'elle est édictée pour sauver l'idée mère du progrès, de la grande et vraie sociabilité, pour le succès et le bonheur de l'humanité.

Moïse dit donc : « Que celui qui immole à des dieux autres que le seul Jehovah soit mis à mort (1) ! Que celui qui forniquera avec le dieu Moloch soit retranché du milieu de mon peuple (2) ! N'élevez point d'idoles aux dieux étrangers; autrement vous serez exterminés (3). Il faut au contraire les renverser (4). » Les formes extérieures représentatives de Jehovah sont mêmes proscrites (5). La sculpture ne doit pas s'appliquer à matérialiser les choses divines. C'est un art profane.

Si une ville se rend coupable d'idolâtrie, elle est frappée d'anathème, ses habitants passés au fil de l'épée, et la ville livrée aux flammes (6), afin que ses ruines soient un éternel enseignement : *ut sit tumulus sempiternus*. « Si un homme ou une femme viole l'alliance en adorant le soleil, la lune ou les étoiles, informez-vous-en très exactement, dit la loi; un seul témoin ne peut suffire; mais si la chose est véritable et attestée par deux ou trois témoins, il sera amené à la porte de la ville et lapidé; les témoins lui jetteront les premières pierres, et tout le reste du peuple le

(1) *Exod.*, XXII, 20.
(2) *Levit.*, XX, 5.
(3) *Exod.*, XXII, 20; *Deut.*, IV, 3 et 34; VI, 14; VIII, 19; XI, 16.
(4) *Exod.*, XX, 23; XXIII, 24; XXXIV, 13; *Num.*, XXXIII, 51; XXV, 3; *Deut.*, VII, 5 et 25; XII, 3.
(5) *Deut.*, IV, 24.
(6) *Deut.*, XIII, 15.

lapidera (1). » C'est par ces moyens efficaces et radicaux qu'il fonde et protége le monothéisme.

« A l'égard de ceux, dit Platon, qui, devenus semblables à des bêtes féroces, non-seulement ne reconnaîtraient point l'existence des dieux, ou leur providence, ou l'inflexibilité de leur justice, mais par mépris pour les hommes séduiraient la plupart des vivants, leur faisant accroire qu'ils savent évoquer les âmes des morts, les assurant qu'il est en leur pouvoir de fléchir les dieux, comme s'ils avaient le secret de les charmer par des sacrifices, des prières et des enchantements, et entreprendraient ainsi de renverser de fond en comble les fortunes des particuliers et des Etats pour satisfaire leur avarice; quiconque aura été accusé et convaincu de ces crimes sera condamné par les juges, en vertu de la loi, à la prison : aucune personne libre ne l'abordera, en quelque temps que ce soit; et après sa mort, son cadavre sera jeté sans sépulture hors des limites du territoire (2). »

Les devins, les augures, les faux prophètes, étaient les séducteurs du peuple. Ils régnaient en Egypte, dans la Chaldée, dans la terre de Chanaan; ils consultaient les morts, les astres, les faux dieux, ils déplaçaient l'idée religieuse, égaraient la multitude et l'entraînaient au polythéisme. Moïse ordonne qu'on les punisse de mort (3), et que ceux qui les consultent soient retranchés du milieu

(1) *Deut.*, XVII, 2-3.
(2) *Lois*, l. X, t. II, p. 302.
(3) *Exod.*, XXII, 18.

du peuple (1). Platon ne sait point encore ce que valent les prestiges des enchanteurs. « Il est bien difficile de savoir au juste ce qu'il y a de vrai en tout cela, dit-il ; et quand on le saurait, il n'en serait pas plus aisé de convaincre les autres. » Cependant il les proscrit dans une certaine mesure : « Celui qui se servira de ligatures, de charmes, d'enchantements, dit-il, et de tous autres maléfices de cette nature, à dessein de nuire par des prestiges, s'il est devin ou versé dans l'art d'observer les prodiges, qu'il meure ; si, n'ayant aucune connaissance de ces arts, il est convaincu de ces sortes de maléfices, le tribunal décidera ce qu'il doit souffrir dans sa personne et dans ses biens (2). »

Moïse s'en préoccupe surtout en vue de l'unité divine, qu'il faut avant tout conserver. Mais si l'un d'eux osait dire : « Allons, suivons les dieux étrangers, » alors la provocation publique au plus grand des crimes doit être à l'instant punie, et il dit au peuple : « Tuez-le sur-le-champ. » C'est le jugement de zèle. « S'il apparaît, dit Grotius, que le retard dans l'application de la peine peut déterminer un grand mal, le droit de punir, qui n'appartient qu'à la puissance publique, est censé concédé à l'homme privé, qui perd, par la force de la loi, ce caractère privé pour prendre celui du magistrat (3). » Et il cite le cas où l'époux surprend sa femme en flagrant délit d'adultère, les lois romaines contre les voleurs publics et

(1) *Levit.*, xx, 6.
(2) *Lois*, l. xi, t. II, p. 360.
(3) Grotius, l. ii, c. xx, 17.

les déserteurs de l'armée, enfin la maxime qui dit que contre les coupables du crime de lèse-majesté et contre les ennemis publics tout homme est soldat : *In reos majestatis et publicos hostes, omnis homo miles est.*

Le culte devait consacrer l'unité, la toute-puissance, la miséricorde, de Jehovah. Sans le culte, il restait pour ce peuple à l'état d'abstraction, sans réalité perceptible à son intelligence. Le culte se liait à Jehovah par des rapports tellement nécessaires que l'ébranlement de l'un entraînait l'anéantissement de l'autre. Il fallait donc pour l'un et pour l'autre une idée de sanction. Le sabbat, cette fête hebdomadaire qui réserve à l'homme le repos du septième jour pour ne s'occuper que des choses divines, intellectuelles, est prescrit sous peine de mort (1); et Moïse nous a conservé l'histoire du supplice infligé au premier violateur du sabbat (2). La loi demandait une sanction, un exemple éclatant contre la première violation du précepte, et comme Rémus, le coupable fut frappé de mort. La fête de Pâques, ce souvenir de la délivrance, cette consécration de la liberté, devait être célébrée sous peine de mort, à moins que l'Hébreu ne fût impur ou en voyage (3).

Celui qui le jour des expiations n'afflige pas son âme sera retranché du milieu du peuple (4). Le tabernacle fédéral devait être gardé par le sacerdoce. Quant au

(1) *Exod.*, XXXI, 15.
(2) *Num.*, XV, 32-36.
(3) *Num.*, IX, 13.
(4) *Levit.*, XXIII, 29.

sanctuaire, le lieu où Jehovah se manifestait à Moïse, c'était un lieu sacré, et pour le rendre plus vénérable, il en interdit l'approche aux profanes : « Que tout étranger à la race sacerdotale qui en approche soit puni de mort (1). » Celui qui, étant impur pour avoir touché un mort, entrait dans le tabernacle sans s'être purifié par l'eau lustrale, devait être retranché du peuple (2). De même celui qui touchera aux choses consacrées (3), ou qui impur mangera de l'hostie pacifique (4) ou ce qui devait être offert au Seigneur (5), ou qui mangera l'hostie le troisième jour après le sacrifice, sera exterminé. Celui qui aura répandu et mangé de la graisse et du sang sera arraché du milieu du peuple (6). Celui qui aura immolé une victime sans l'offrir en sacrifice au Seigneur devant le tabernacle, sera puni comme s'il avait répandu du sang et retranché du milieu du peuple (7). Pourquoi ? Parce qu'il substitue au culte public et légal un culte privé et capricieux, qui compromet l'unité du culte et de la loi.

« Que personne n'ait chez soi de chapelle particulière, dit aussi Platon ; mais lorsqu'on aura dessein de sacrifier, qu'on aille le faire aux temples publics ; qu'on remette les victimes entre les mains des prêtres et des prêtresses chargés spécialement du soin des sacrifices ; qu'on prie

(1) *Num.*, III, 38.
(2) *Num.*, XIX, 13.
(3) *Levit.*, XXII, 3.
(4) *Levit.*, VII, 20.
(5) *Levit.*, VII, 25.
(6) *Levit.*, VII, 27; XVII, 10.
(7) *Levit.*, XVII, 4.

avec eux soi-même et ceux des assistants qui voudront y joindre leurs prières... C'est une chose ordinaire, aux femmes surtout, aux malades, à ceux qui courent quelque danger, qui sont dans quelque circonstance critique, ou au contraire à qui il est survenu quelque bonne fortune, de consacrer tout ce qui se présente à eux, de faire vœu d'offrir des sacrifices, d'ériger des chapelles aux dieux, aux génies, aux enfants des dieux. Pour obvier donc à ces inconvénients, on observera la loi que je viens de prescrire (1). »

Celui qui, le jour des expiations, n'affligera pas son âme sera retranché du peuple (2). Celui qui composera des aromates sacrées pour les appliquer à son plaisir sera retranché du peuple (3). Le blasphème était puni de mort : « Quiconque aura maudit son Dieu portera la peine de son péché, il sera lapidé (4). » Pour les autres règles du culte, Moïse abandonne à Dieu le soin de les sanctionner et laisse peser sur les coupables une menace de mort. Faites cela de peur que vous ne mouriez : *ne moriatur*. Cependant Moïse semble laisser aux juges la faculté d'appliquer le fouet lorsqu'un homme sera jugé coupable d'impiété suffisamment caractérisée (5). Enfin, comme tous les enfants d'Abraham devaient participer à l'alliance avec le Seigneur, tous devaient en porter le signe par la circonci-

(1) *Lois*, liv. x, t. II, p. 303.
(2) *Levit.*, xxiii, 29.
(3) *Exod.*, xxx, 38.
(4) *Levit.*, xxiv, 15.
(5) *Deut.*, xxv, 1.

sion; celui qui s'y refusait violait le pacte et devait être exterminé (1).

Telle est la sanction rigoureuse, mais nécessaire, par laquelle Moïse espère sauver, avec le symbolisme du culte, le dogme sacré de l'unité de Jehovah.

§ 2. Crimes contre les personnes. — Après les peines infligées à ceux qui attaquent Dieu ou son culte, nous allons d'abord examiner celles qui frappent les crimes contre les mœurs et contre les personnes. Ici Moïse s'élève aux conceptions d'un ordre moral que les siècles ont ratifiées, parce qu'elles dérivent de Dieu et sont puisées aux sources de la nature humaine.

En arrivant dans la terre de Chanaan, il y découvre bientôt les crimes contre nature, tout ce que la corruption peut enfanter de licence. Moïse comprend qu'il faut éviter la contagion de ces crimes et poser une barrière entre son peuple et les Chananéens par la terreur du châtiment. Les crimes contre nature sont punis de mort (2). Pour assurer une sanction efficace aux empêchements au mariage, aux alliances défendues, Moïse décrète la peine de mort contre l'inceste (3). Si un homme s'approche de la mère et de la fille, c'est un crime horrible; ils seront brûlés vifs, afin qu'un pareil crime ne se commette jamais dans Israël (4). L'adultère est frappé de la même peine (5).

(1) *Gen.*, xvii, 14.
(2) *Exod.*, xxii, 19; *Levit.*, xx, 15.
(3) *Levit.*, xviii, 29; xx, 11-17.
(4) *Levit.*, xx, 14.
(5) *Levit.*, xx, 10.

Le frère doit épouser la veuve de son frère lorsque celui-ci est mort sans enfants, afin de lui procurer des enfants; ainsi l'exige l'exacte égalité observée dans la distribution des terres (1); mais lorsqu'il est mort laissant des enfants, le mariage devient illicite, le frère déshonore son frère par cet inceste, et il n'aura pas d'enfants (2).

Si un homme séduit une vierge non fiancée, il sera obligé de la doter et de l'épouser, et il ne pourra la répudier; il devra, de plus, payer 50 sicles au père. Si le père refuse de la lui donner, il paiera au père autant d'argent qu'on en donne pour la dot des vierges (3). Si la fille était fiancée et qu'il l'ait déshonorée dans un champ, l'homme sera seul puni de mort ; elle était seule dans un champ, elle a crié, et personne n'est venu la délivrer. Elle ne subira pas de peine, parce que la présomption est pour son innocence; mais si le fait s'est passé dans une ville, on présume le consentement réciproque, et tous deux seront lapidés (4). Que si la vierge est esclave et promise, mais non encore rachetée ni mise en liberté, tous deux seront flagellés; on ne les fera point mourir (5). C'est la différence que l'on établit entre la fornication avec la fille libre ou esclave. Mais si, au contraire, c'est la fille d'un prêtre qui se souille par la fornication, elle déshonore le nom de son père, et elle sera brûlée vive (6). Cette

(1) *Deut.*, XXV, 5.
(2) *Levit.*, XX, 21.
(3) *Exod.*, XXII, 16; *Deut.*, XXII, 28-29.
(4) *Deut.*, XXII, 23 *et seq.*
(5) *Levit.*, XIX, 20.
(6) *Levit.*, XXI, 19.

peine est antérieure à Moïse, car le patriarche Juda voulait l'appliquer à Thamar, sa bru, pour le même crime (1).

C'est par cette mâle énergie que Moïse combattit la corruption sous le soleil ardent de l'Orient, protégea la famille dans Israël et conserva cette race si pure, dont la descendance devait produire de si grands résultats dans le monde. Lorsque la répression est plus grande que ne l'exige la garantie de l'état social, elle peut devenir illicite aux yeux de la conscience et de la raison; mais ici elle était commandée par la chaleur du climat, par la faiblesse morale du peuple, par ses souvenirs démoralisants de l'Egypte et par son contact incessant avec les Chananéens, que Moïse nous dénonce comme les honteux héritiers de la corruption et de la dégradation de Sodome et de Gomorrhe.

2° Voici maintenant la répression des crimes plus directement commis contre les personnes.

Dans le Décalogue nous lisons ce précepte fondamental : « Vous ne tuerez point (2). » Moïse ajoute : « Si quelqu'un frappe un homme de sorte qu'il en meure, il sera puni de mort (3), » et cette peine sera appliquée non-seulement pour le meurtre d'un Hébreu, mais encore d'un étranger, d'un esclave, pour quelque personne que ce soit, dit la loi (4); et elle ajoute : quel que soit l'instrument dont s'est servi le meurtrier, de fer, de pierre ou de

(1) *Gen.*, XXXVIII, 24.
(2) *Exod.*, XX, 13.
(3) *Exod.*, XXI, 12.
(4) *Levit.*, XXIV, 17.

bois (1) ; et dans ces cas les parents de la victime pourront le tuer aussitôt qu'il sera pris. Moïse place l'esclave sous la même protection que le citoyen. Le divin Platon dit, au contraire, dans ses *Lois* : « Quiconque aura tué un esclave, si c'est le sien, en sera quitte pour se purifier; si c'est celui d'un autre, et qu'il l'ait tué par colère, il dédommagera le maître au double ! » Cependant il dit plus loin : « Si quelqu'un tue un esclave qui ne lui faisait aucun tort, dans la crainte qu'il ne révélât certaines actions honteuses et mauvaises, ou pour quelque autre raison semblable, il sera puni pour le meurtre de cet esclave comme il l'eût été pour celui d'un citoyen (2). »

La peine de mort, dit la loi mosaïque, sera appliquée même lorsque le coupable n'aura déterminé la mort qu'en poussant méchamment ou frappant de la main (3). Car c'est un crime contre l'humanité. S'il a dressé des embûches, agi avec préméditation, on l'arrachera même de l'autel pour le faire mourir : pour lui point d'asile. Mais s'il a tué par accident et sans haine, il pourra se retirer dans les villes de refuge, où il trouvera un asile inviolable. Alors le procès sera agité devant les juges entre celui qui aura frappé et le parent du mort; on entendra les témoins, nul ne sera condamné sur le témoignage d'un seul, et l'accusé qui a tué par hasard et sans haine sera délivré comme innocent des mains de celui qui voulait venger son parent, et il sera ramené dans la

(1) *Num.*, XXXV, 16 *et seq.*
(2) T. II, liv. IX, p. 198 et 209.
(3) *Num.*, XXXV, 21.

ville de refuge, où il devra rester jusqu'à la mort du grand prêtre, afin de ne pas l'exposer à la vengeance privée et de lui faire expier le malheur qu'il a eu de tuer un homme. S'il est trouvé hors des limites de la ville de refuge, les parents du mort pourront le tuer. C'était là l'unique sanction qui l'obligeait à rester dans la ville de refuge.

« Celui qui aura tué involontairement, dit aussi Platon, doit céder au mort qui le poursuit, se bannissant volontairement durant une année de sa patrie et des lieux qu'il fréquentait. S'il a tué un étranger, il sera exclus pour autant de temps du pays de cet étranger. Au cas qu'il se soumette de plein gré à cette loi, le plus proche parent du mort, qui aura l'œil sur tout ce qui se passe, se comportera selon les règles de la modération, en lui pardonnant son crime et rentrant en grâce avec lui. Mais si le coupable refuse d'obéir; s'il ose se présenter aux temples et sacrifier avec des mains souillées de sang; s'il ne veut point se tenir exilé de sa patrie pendant le temps prescrit, ce même parent l'accusera de meurtre en justice, et s'il est condamné, il sera puni au double (1). »

Pour constituer solidement l'autorité du père dans la famille, et lui assurer ce respect traditionnel de la vie patriarcale, la loi punit de mort celui qui aura frappé ou maudit son père ou sa mère (2). « Si un enfant blesse son père ou sa mère, dit aussi Platon, ou un esclave son maître, de dessein formé, ils seront punis de mort (3). »

(1) *Lois*, t. II, liv. IX, p. 193.
(2) *Exod.*, XXI, 15-17; *Levit.*, XX, 9.
(3) *Lois*, liv. IX, t. II, p. 222.

Moïse ne parle pas du parricide; comment supposer ce crime à cette époque d'une paternité royale ? Il paraît impossible. Quelle peine, d'ailleurs, lui appliquer quand il suffit d'avoir frappé ou maudit son père pour être puni de mort? « Il mérite les plus grands supplices, dit Platon, et à titre de violence, et à titre d'impiété, et à titre de sacrilége, pour avoir ravi l'âme à celui qui l'a engendré; en sorte que s'il était possible de faire mourir plusieurs fois l'enfant qui dans la colère a tué son père ou sa mère, la justice exigerait qu'on lui fît subir plusieurs morts (1). »

Solon imita l'exemple de Moïse et ne punit point le parricide, parce qu'il lui paraissait impossible, nous dit Cicéron : *Is cùm interrogaretur cur nullum supplicium constituisset in eum qui parentem necasset, respondit se id neminem facturum putasse.* Mais si le respect du père est ainsi conservé, son autorité ne sera plus absolue comme au temps de la vie patriarcale. L'autorité sociale avec ses garanties vient s'approprier l'autorité du père de famille dans le droit de vie et de mort qu'il exerçait auparavant sur son enfant. « Si un fils est rebelle et insolent, s'il résiste au commandement de son père ou de sa mère, et, en ayant été repris, s'il refuse avec mépris de leur obéir, son père le conduira à la porte de la ville, devant les juges qui y siégent, et il dira : Voici notre fils qui est un rebelle et un insolent, il méprise et refuse d'écouter nos remontrances, et il passe sa vie dans la débauche, dans la dissolution et dans la bonne chère. Alors le peuple

(1) *Lois*, liv. IX, t. II, p. 204.

de cette ville le lapidera et il sera puni de mort, afin que vous ôtiez le mal du milieu de vous et que tout Israël, entendant cet exemple, soit saisi de crainte (1). » Sentence terrible, mais plus menaçante que réelle, puisque le père pouvait arrêter la justice en ne lui livrant pas son enfant.

Celui qui se révoltait contre le commandement du pontife ou contre la sentence du juge d'Israël prononcée au nom de la loi, était puni de mort (2). Le juge ou *suffète* était le représentant de tous les pères ; en lui se concentrait toute leur autorité, il était de plus l'organe suprême de la loi ; toute résistance à ses ordres puisés dans la loi devait être punie de mort. L'enlèvement et la vente d'un homme libre étaient assimilés à un assassinat. « Celui qui aura enlevé un homme, dit la loi, et qui l'aura vendu, ou entre les mains duquel il aura été trouvé, sera puni de mort (3). » En le rendant esclave, il ne restait de l'homme que la vie naturelle, la vie civile cessait d'exister; cet attentat contre la liberté du citoyen méritait la peine de mort.

Si un homme, le lendemain de son mariage, répand de faux bruits contre l'honneur de sa jeune épouse, il subira la peine de la flagellation, donnera cent sicles d'argent et ne pourra jamais répudier son épouse (4). Si un homme frappe son esclave avec un bâton et si l'esclave meurt entre ses mains, cet homme sera puni de mort; si seulement par ses coups il lui gâte ou fait perdre un œil, une

(1) *Deut.*, XXI, 18-21.
(2) *Deut.*, XVII, 12.
(3) *Exod.*, XXI, 16; *Deut.*, XXIV, 7.
(4) *Deut.*, XXII, 13.

dent, il lui rendra la liberté. Si l'esclave meurt par suite des coups, il n'y aura point de peine (1). Moïse a pensé que c'était assez pour protéger la personne de l'esclave de placer le maître dans l'alternative de subir la peine de mort ou de rendre l'esclave à la liberté, selon la gravité des coups.

Du reste, entre citoyens qui se querellent, la loi n'est guère plus sévère ; celui qui aura porté les coups de bâton ou de poing sera absous, si celui qui les a reçus n'en meurt pas ; mais il le dédommagera pour le temps qu'il ne travaillera point, et il le fera panser jusqu'à une entière guérison (2). Si un homme a causé une difformité à son prochain, il lui sera fait comme il aura fait, fracture pour fracture, œil pour œil, dent pour dent (3). Mais nous l'avons dit, pour ces cas les compositions pécuniaires étaient admises comme pour le cas précédent. La loi ajoute : « Vous jugerez de la même manière le citoyen et l'étranger (4). » Les compositions pécuniaires pouvaient donc aussi profiter à l'étranger comme au citoyen.

Si dans une querelle d'hommes une femme enceinte est frappée et qu'elle en accouche sans qu'il y ait accident de mort, le coupable devra payer, sur la demande du mari, ce qui sera taxé par des arbitres ; mais s'il y a mort ou blessure, on lui appliquera la peine du talion (5). C'est

(1) *Exod.*, XXI, 20-26.
(2) *Exod.*, XXI, 18.
(3) *Levit.*, XXIV, 19-20.
(4) *Levit.*, XXIV, 22.
(5) *Exod.*, XXI, 24.

vivante entre les mains du voleur, il ne devra rendre que le double (1). Celui qui vole dans une maison de l'argent ou quelques meubles, restituera le double (2). Si un homme fait quelques dégâts dans un champ, dans une vigne, par lui-même ou par son bétail, il réparera le dommage en donnant ce qu'il a de meilleur dans son champ ou dans sa vigne (3). Si par imprudence il met le feu au tas de gerbes, ou au blé sur pied, il devra rendre la valeur de ce qu'il aura brûlé (4).

Moïse pose une distinction radicale entre le mal fait aux animaux et le mal fait à l'homme. « Celui qui aura frappé un animal domestique, dit-il, en rendra un autre: *reddet aliud;* celui qui aura frappé un homme sera puni: *Qui percusserit hominem punietur* (5).

En conséquence, celui qui aura frappé ou fait mourir une bête, en rendra une semblable, animal vivant pour animal vivant (6). Lorsqu'un homme aura gardé une bête de service et qu'elle sera morte, ou mutilée, ou ravie, ou s'il s'agit d'un vol d'argent ou de meuble, on se rapporte au serment judiciaire de celui à qui la chose était confiée. S'il prête serment, il ne sera pas tenu à dédommager. Si la chose a été dérobée par sa faute, il devra indemniser le propriétaire. Enfin, s'il y avait de l'injustice ou de la fraude dans son fait, les juges le condamneront à payer le

(1) *Exod.*, XXII, 4.
(2) *Exod.*, XXII, 7.
(3) *Exod.*, XXII, 5.
(4) *Exod.*, XXII, 6; PLATON, liv. VIII, t. II, p. 141.
(5) *Levit.*, XXIV, 21.
(6) *Levit.*, XXIV, 18.

double. Si la bête a été mise en pièces par les bêtes féroces, il ne rendra point ce qui a été déchiré (1).

Si quelqu'un emprunte une bête, qu'elle se casse un membre ou meure en l'absence du propriétaire, l'emprunteur en devra le prix; si c'est sous les yeux du maître, il ne le paiera pas; mais s'il l'avait louée, il en paiera le louage (2). Si quelqu'un ayant ouvert une citerne ne la couvre point, et qu'il y tombe un bœuf ou un âne, le maître de la citerne dédommagera le maître de l'animal et lui en rendra le prix, et la bête morte sera pour lui (3). Si le bœuf d'un homme blesse le bœuf d'un autre et qu'il le fasse mourir, ils vendront le bœuf vivant, s'en partageront le prix et se partageront de même le bœuf mort; mais s'il était notoire que le bœuf frappait de la corne et que son maître ne l'ait pas gardé, il rendra bœuf pour bœuf, et le bœuf mort sera pour lui (4).

Lorsqu'un homme aura nié avec mensonge le dépôt qu'il a reçu, ou qu'on lui a remis, ou qu'il a enlevé par force ou par quelque injustice, ou nié avoir trouvé un objet perdu, ou fait un faux serment pour s'excuser d'une chose que personne ne doit faire, s'il est coupable, il devra rendre l'objet, restituer le tout et payer le cinquième en sus à celui à qui la chose appartient, au même jour où il fera l'oblation pour son péché. Le prêtre offrira pour lui au Seigneur la victime d'expiation, et celui de

(1) *Exod.*, XXII, 7 *et seq.*
(2) *Exod.*, XXII, 14.
(3) *Exod.*, XXI, 33.
(4) *Exod.*, XXI, 35.

tous ces péchés qu'il aura commis lui sera pardonné (1).

Telle est la sanction pénale que Moïse assure à sa loi. En la parcourant, on voit que Moïse ne veut punir que les faits extérieurs qui portent atteinte à la fidélité et au respect que nous devons à Dieu, à la dignité humaine, ou au droit de notre prochain. Il n'y a aucune peine pour l'homme qui use de son droit, lors même que l'exercice de ce droit pourrait léser, selon la règle romaine: *Nullus videtur dolo facere, qui suo jure utitur* (2). De même, il n'y a aucune peine pour assurer l'accomplissement des préceptes moraux. Pour ces délits, Moïse fait un appel à la conscience, menace le coupable des châtiments divins, s'efforce de perfectionner le moral de son peuple, afin que l'exercice de la liberté ne dégénère point en abus. Il sait que le mal est voisin du bien; mais il sait aussi que l'homme a droit au développement de son être et qu'on ne peut lui ravir ses droits, ses facultés, par cela seul qu'il peut en abuser. Que lui reste-t-il donc, en l'absence de sanction pénale, pour imprimer le respect de sa loi et en assurer la pleine exécution ? Il lui reste la sanction divine; c'est pourquoi il nous a développé l'histoire des châtiments publics et privés qui étaient réservés par Dieu à Israël, toutes les fois qu'il s'écarterait de sa loi. C'est la sanction providentielle à laquelle vainement le peuple voudrait se soustraire s'il viole la loi. Puis, il y a la sanction que s'impose le coupable par la confession, par la pénitence et par le sacrifice pour le délit et pour le péché. Enfin, il

(1) *Levit.*, VI, 2 *et seq.*
(2) *Dig., De div. reg. juris*, l. LV.

y a la sanction suprême, éternelle, qui a pour effet de séparer à jamais la créature de son Créateur, et qui la précipite, avec les Coré, Dathan et Abiron, dans les abîmes infernaux, sanction qui ne s'écrit pas dans les lois, parce qu'elle est écrite dans la conscience, où elle se fait connaître par les cris précurseurs du remords, par la honte et la crainte, et qui est réservée aux crimes qui ne peuvent s'expier, sanction qui a été reconnue par l'humanité tout entière comme la garantie d'un bonheur éternel pour ceux qui dans leur vie ont su s'y soustraire par le fidèle accomplissement du devoir. « Ceux qui profitent des punitions qu'ils éprouvent de la part des dieux et des hommes, dit Platon dans le *Gorgias* (1), sont ceux dont les fautes sont de nature à pouvoir s'expier. Toutefois, ce n'est que par les douleurs et les souffrances qu'ils peuvent s'amender, soit sur la terre, soit aux enfers, car il n'est pas possible d'être délivré autrement de l'injustice. Pour ceux qui ont commis les derniers crimes, et qui, pour cette raison, sont incurables, on fait sur eux un exemple pour les autres. Leur supplice n'est pour eux d'aucune utilité, parce qu'ils sont incapables de guérison; mais il est utile aux autres, qui voient les tourments si grands, si douloureux, si effroyables, qu'ils souffrent à jamais pour leurs crimes, et les contemplent en quelque sorte suspendus dans la prison des enfers comme un exemple qui sert tout à la fois de spectacle et d'instruction à tous les méchants qui y abordent sans cesse. » Telle est la philosophie de Platon; c'est

(1) P. 336.

la philosophie de Moïse, c'est la philosophie de l'humanité, qui resplendit dans toutes les consciences comme l'éternelle auréole de la loi morale.

Mais aussi il y a les consolations des justes, les récompenses qui leur sont accordées, par la pleine possession de Dieu, dans la vie éternelle. Et cette idée n'est pas moins universelle. « Apprends, dit Cicéron par la bouche de Scipion l'Africain, que tous ceux qui ont sauvé, défendu, agrandi la patrie, ont dans le ciel un lieu marqué, où ils jouissent d'un éternel bonheur... Ceux-là vivent qui, délivrés de la prison du corps, se sont envolés vers nous; et c'est ce que vous appelez la vie qui est réellement la mort: *Vestra verò quæ dicitur vita, mors est.* — Mais alors pourquoi ne pas me hâter de vous rejoindre? — Il n'en est pas ainsi, répond l'Africain; si Dieu, dont tout ce que tu vois est le temple, ne t'a d'abord délivré de ces liens corporels, tu ne peux entrer ici; car les hommes sont nés pour être les fidèles habitants de ce globe que tu vois au milieu du temple, et qu'on appelle la terre. Une âme leur a été donnée; cette âme, tu dois, ainsi que tous les hommes religieux, lui laisser son enveloppe terrestre; aucun de vous, sans l'ordre de Celui qui vous l'a donnée, ne peut sortir de cette vie mortelle; hommes, ce serait vous soustraire à la tâche que vous impose Dieu lui-même (1). » C'est pourquoi Moïse a dit dans un sens absolu: « Tu ne tueras pas: *non occides*, » afin de proscrire la lâcheté du suicide aussi bien que l'assassinat.

(1) *Rép.*, l. VI, 7 et 8.

Tel est le tableau de la législation mosaïque, que nous aurions voulu pouvoir reproduire dignement dans sa majestueuse unité. Avant de la quitter, nous nous sentons involontairement poussé à jeter un regard sur la voie que nous venons de parcourir; et, en revoyant cette œuvre de Moïse, nous ne pouvons nous empêcher de nous écrier : Non, ce n'est point là une œuvre humaine, la conscience n'y voit rien à désavouer, la raison la plus sévère n'y découvre rien qui la blesse; toutes les parties sont pures et l'écho d'une même pensée; il y a là une unité divine. C'est bien là cette loi immaculée, que chante le génie de David et devant laquelle il se prosterne : *Lex Domini immaculata;* cette rectitude de la justice divine qui console et réjouit les cœurs : *Justitiæ Domini rectæ, lætificantes corda;* qui éclaire les yeux de l'intelligence par la lucidité même des préceptes : *Præceptum Domini lucidum, illuminans oculos;* ordonnances manifestes de Jehovah, car elles portent en elles-mêmes leur raison d'être, leur propre justification : *Judicia Domini vera, justificata in semetipsa;* et mille fois préférables à l'or et à la pierre précieuse et plus douces que le plus doux rayon de miel : *Desiderabilia super aurum et lapidem pretiosum multum, et dulciora super mel et favum;* car, en les observant fidèlement, nous y trouverons la plus ample des récompenses : *In custodiendis illis retributio multa.* En présence d'une loi si claire, la conscience ne peut plus s'excuser en disant : « Qui est-ce qui comprend les délits : *Delicta quis intelligit?* » Maintenant elle les connaît, par la promulgation de la loi; elle doit les confesser, deman-

der même à être purifiée de ceux qui lui sont propres, mais inaperçus, et de ceux des autres dont elle a pu se rendre solidaire : *Ab occultis meis munda me, et ab alienis parce servo tuo* (1).

Cette loi porte en elle-même une empreinte éternelle, car Dieu l'a résolue de toute éternité : *Statuit ea in æternum* (2). Nous avons donc pu l'étudier utilement, car ses principes ne passeront point : *Præceptum posuit, et non præteribit* (3). Voilà la vraie science du droit. « Les *choses divines*, dit Vico, forment la première et la principale partie du sujet de la jurisprudence; les secondes, qui sont les *choses humaines*, dépendent de celles-là et en forment le complément. Cette science doit donc être une démonstration de la *Providence comme fait historique;* car ce doit être l'histoire des lois que la Providence a données à cette *grande cité du genre humain*, sans le concours ni le conseil d'aucune prudence humaine, et souvent même d'une manière opposée à la prévoyance et aux projets des hommes. En effet, quoique ce monde ait été créé dans le *temps* et dans l'*espace*, les lois au moyen desquelles il est gouverné sont *universelles* et *éternelles* (4). » Telle est la pensée de Moïse.

Jamais aucune législation n'a si bien répondu aux idées du chancelier Bacon, ce grand restaurateur des sciences, sur les conditions d'une bonne loi. « Une loi, dit-il, peut

(1) *Ps.* 18.
(2) *Ps.* 148.
(3) *Ps.* 148.
(4) *Science nouvelle*, De la Méthode.

être réputée bonne quand il y a : 1° certitude dans ce qu'elle intime, 2° justice dans ce qu'elle prescrit, 3° facilité dans son exécution, 4° harmonie entre elle et les institutions politiques, et 5° tendance constante à faire naître la vertu dans les sujets (1). »

Telle fut la législation de Moïse ; elle correspond aux inspirations les plus sublimes du génie de David comme aux exigences systématiques et froides de la science exacte de Bacon.

Et, comme si rien ne devait manquer à la gloire de cette législation, voilà que la Sagesse éternelle, qui a donné à la création une si parfaite unité, pour la rendre plus intime, plus harmonieuse et plus complète, a voulu combler en quelque sorte l'abîme qui la séparait de son Créateur, et ajouter encore à la bonté de son acte en humanisant son Fils par le mystère de l'Incarnation, afin qu'entre la créature et le Créateur il y ait non-seulement un rapport de raison, mais un lien d'amour éternellement vivant, personnifié dans le Verbe. Eh bien ! cette Sagesse éternelle, nous l'avons entendue ; sa parole, portée jusqu'aux extrémités de l'univers, n'a point dédaigné de commenter la législation de Moïse, et comme elle présentait à l'humanité des horizons plus purs et plus élevés, une unité plus féconde, elle a protesté que sa pensée n'était point de renverser la loi de Moïse. C'est alors qu'est tombée de sa bouche auguste cette parole, qui vaut mieux que tous les éloges de l'humanité et que nous

(1) *Dignité et accroissement des sciences*, liv. VIII, ch. III, Aphorisme.

devions recueillir pour le couronnement de cette œuvre : « Ne pensez pas que je sois venu abolir la loi et les prophètes ; je ne suis pas venu les abolir, mais les compléter : *Nolite putare quoniam veni solvere legem aut prophetas; non veni solvere, sed adimplere* (1). »

En terminant cette étude, une inquiétude me saisit. Malheureux, qu'ai-je fait ? J'ai décharné l'œuvre de Dieu, je l'ai réduite à la condition d'un squelette ; j'ai osé en sonder la nature et la profondeur. J'ai procédé comme mon siècle rationaliste et sceptique. Pour trouver le divin dans Moïse, j'ai commencé précisément par retrancher ce divin ; à l'histoire j'ai ôté l'inspiration, ce souffle de vie qui y circule, pour la réduire à un pur fait livré à la critique de la raison ; à la législation j'ai ôté la magnificence de sa promulgation, et aux solennités du Sinaï les préceptes qui en constituaient la souveraine grandeur. J'ai écarté le miracle, si manifeste et si éclatant qu'il ait été ; j'ai séparé l'homme de la terre et Dieu de l'humanité. Il semblait que sous l'œuvre d'une telle décomposition, Dieu devait échapper à cette analyse, comme l'âme au scalpel du médecin ; mais, tandis que j'isolais et découpais, je sentais, sous ma main, toutes les parties se ranimer, se rapprocher, l'homme frappant la terre et Dieu se retrouvant indissolublement lié à l'humanité, par un amour sans bornes, par des promesses et des espérances immortelles. Malheur à celui qui ne comprendra point ce livre de la sagesse éternelle !

(1) *Math.*, v, 17.

O Moïse, si j'ai osé faire descendre ton œuvre aux conditions des œuvres purement humaines, pardonne-moi cette profane entreprise; tu sais avec quel respect j'ai abordé ton livre! Dès mon enfance ma pieuse mère m'a fait contempler ta noble et grande figure, qui me montrait ce Décalogue du Sinaï comme la base éternelle de la morale et du droit; dès ce moment je t'ai porté dans mon cœur avec un inexprimable sentiment d'admiration et d'amour. Je t'ai constamment rapproché dans mes pensées de ce Rédempteur que tu nous avais promis, et qui est venu mourir pour le salut de l'humanité! J'ai vu l'alliance du Sinaï et du Calvaire, ces deux grands témoins des plus profonds mystères; j'ai voulu sonder, en pénétrant ton cœur et ton âme, les pensées les plus intimes de ton œuvre; et, je le confesse, l'analyse, qui déflore tout, t'a grandi; que dis-je? ce n'est plus toi que j'ai vu, c'est Dieu même!...

CHAPITRE VINGT-UNIÈME.

Traditions sociales comparées.

Après avoir reconnu et exposé les bases organiques de la société hébraïque, l'esprit, tout rempli de cette étude rétrospective de 3,350 ans, éprouve le besoin de jeter un regard autour de ce peuple hébreu, de contempler l'humanité dans son immensité géographique et chronologique, de la recueillir en quelque sorte dans un étroit espace, pour lui demander ce qu'elle était alors, ce qu'elle fut depuis, ce qu'elle est, ce qu'elle doit être. L'Egypte et l'Inde, la Chine et la Perse, la Grèce et Rome, le christianisme et l'islamisme, successivement consultés, nous donneront peut-être les secrets du présent et quelques révélations pour l'avenir.

Egypte. L'Egypte nous apparaît avec le culte de la nature; ses dieux vulgaires sont le soleil, le fleuve, le crocodile, l'ibis, l'épervier. Placée aux confins des solitudes de l'Afrique, sous un soleil brûlant, sur une terre rafraîchie par les inondations fécondantes du Nil, vivant de la société du lion, du boa, de tous ces animaux féroces qui exercent la royauté dans le désert, mélange d'une population noire, rouge et blanche, l'Egypte, après avoir divinisé la famille en adorant le père dans Ammon,

Osiris, Knef; la mère dans Mouth, Isis, Neith; le fils ou le dieu naissant dans Orus, Khons, Malouli, et placé Typhon, le dieu du mal, l'esprit de mort, dans le céleste empyrée, comme une éternelle menace contre la famille, son ennemie, elle finit par s'incliner devant la nature organique, comme une manifestation de l'être et la révélation du dieu Tout.

Le polythéisme, panthéistique dans son organisation inférieure, plus relevé dans les conciles secrets des prêtres, est le dogme fondamental que l'on retrouve au fond du culte égyptien. Dans les traditions égyptiennes il est presque impossible de remonter à un dieu primitif, essentiel, absolu. Les dieux suprêmes y apparaissent au nombre de huit, les dieux secondaires au nombre de douze, et dans cette hiérarchie céleste on voit la divinité se multipliant en raison même de sa progression descendante. L'œuf-monde est le grand générateur d'où s'échappent l'esprit et la matière, également éternels. Unis ensemble, ils se distinguent, se fécondent, et des ténèbres du chaos font sortir, par un travail continu, la forme extérieure du monde. Le démiurge Phtha est l'âme du monde, et de son souffle émanent une succession d'esprits ou d'âmes inférieures qui vont animer la création. Ainsi les dieux et la création, sortis de l'unité première, composée de l'esprit et de la matière, forment dans leur ensemble le grand tout, l'universel, le divin. Les éléments, les animaux, les végétaux, entrent dans le cercle céleste. Le culte les embrasse dans sa vaste étendue, et depuis Knef jusqu'à la dernière production de la nature, rien n'échappe

à l'adoration de l'Egyptien, si ce n'est l'unité absolue, Jehovah, que Moïse a si bien distingué de la création. Bossuet fut donc aussi exact que sublime quand il a dit de l'Egypte : « Tout y était dieu, excepté Dieu lui-même ! »

L'âme humaine, dans ce monde de transformations, était destinée à des transmigrations successives, de l'homme allant à la bête, au végétal, parcourant, selon sa vertu, toutes les échelles du monde créé, pendant trois mille ans, après lesquels elle retournait à son état originel, au sein de l'esprit premier.

Cette composition savante est l'œuvre des hiérophantes, du collége sacerdotal de l'Egypte ; elle est attribuée à Hermès, au Theut vivant avant Moïse, dix-huit siècles avant Jésus-Christ. Mais l'existence même d'Hermès est un problème ; sa doctrine ne devient certaine et n'acquiert une existence historique qu'après avoir passé dans l'esprit des néoplatoniciens, quelques siècles avant notre ère. Ce qui est incontestable, c'est que l'histoire nous montre l'Egypte en adoration devant les productions de la terre, déifiant les animaux domestiques, dont le veau d'or des Juifs n'était qu'une réminiscence, déifiant même les animaux du désert, comme pour se dispenser de les combattre, et les plaçant dans le ciel, les y fixant sous le nom de constellations, comme pour associer dans le même culte les astres, dieux du ciel, et les animaux, dieux de la terre.

Les monuments de ce peuple sont dans des proportions gigantesques : des temples, des palais, des tombeaux :

des temples où se rencontrent encore les dieux du ciel et de la terre, les astres, la famille divinisée, les animaux gradués en forme de ménagerie divine; des palais où doit résider le roi, mais à côté et au-dessus de lui circulera le collége sacerdotal, le gouvernement théocratique, qui inspirera, dirigera, dominera le roi; des tombeaux, vastes monuments de la mort, symboles du néant, au sommet desquels vient se fixer l'épervier, d'où plane le dieu Typhon. Le temple par excellence est la vallée du Nil; le dieu favori, c'est le fleuve qui la féconde. Le bien matériel, la vie des sens, les douces émotions, l'engourdissement, la vie à l'état de momie, tel est le plan divin de ses prêtres. La loi vient des dieux, le prêtre seul l'interprète, il l'enveloppe de mystères, et, complice du roi, sorti du sein même du sacerdoce, il gouverne avec la précision légale que lui inspire une théologie astronomique. L'Etat est propriétaire du sol, et quand je dis l'Etat, c'est le prêtre. L'illustre ministre de l'Egypte, le fils de Jacob, profite d'une famine pour racheter les terres qui étaient sorties du domaine royal ou sacerdotal.

En Egypte, comme dans l'Inde, nous voyons la société divisée entre les représentants de l'intelligence, le prêtre; de la force, le soldat; de la matière, les travailleurs. Dans cette société, la vie humaine est parquée, la destinée humaine est absorbée par l'action sociale; ce n'est pas la volonté, l'aptitude, l'intelligence, qui ouvre à l'homme une fonction, c'est la loi, et cette loi est antérieure à la naissance. L'homme naît donc sous l'inévitable influence d'une prédestination légale. Hérodote compte

sept classes (1), celles des prêtres, des soldats, des agriculteurs fermiers, des travailleurs divers, au-dessous desquels gémit l'esclave. Telle est la fatale destinée de chacun des enfants qui naissent dans l'un ou l'autre de ces ordres. Comment n'y pas reconnaître ce produit universel du dogme panthéistique, que nous retrouverons dans les riches bassins de l'Asie comme sous le soleil brûlant de l'Afrique? Ce caractère n'a pas échappé au savant Cuvier, car nous lisons dans son *Discours sur les révolutions du globe :* « Evidemment ces gens-là (il parle des prêtres égyptiens) prenaient pour historique quelque allégorie relative à la *métaphysique panthéistique*, qui faisait, à leur insu, la base de leur mythologie (2). »

Que pouvait enfanter une telle société? L'activité humaine se révèle dans ses monuments, mais la liberté ne semble pas faite pour un tel pays. Des guerres s'engagent, Sésostris inonde l'Asie de ses armes et de ses victoires; je vois les sociétés antiques en présence, essayant de l'empire de la force pour se procurer le butin de la victoire, c'est-à-dire des esclaves. Mais nulle idée civilisatrice, si ce n'est cette science de l'hiérophante à la poursuite de l'intérêt matériel. On dirait que l'appétit grossier développé par le culte de la nature fût le seul mobile capable d'armer une telle nation. Aussi, rentrée victorieuse ou vaincue dans la vallée du Nil, cette société revient à son premier culte, le culte de l'animal : sa foi s'endort dans cette vie dégradée. Quand l'idée morale manque, le lien

(1) Liv. II, n° 164.
(2) Page 124.

social se brise, et nous voyons, en effet, cette société un instant brillante, s'effacer peu à peu, puis disparaître de la scène du monde avec sa civilisation, son langage, perdant le sens même de ses propres écrits.

Ce qui reste de l'Egypte, ce sont ses monuments formidables, informes, gigantesques, ses obélisques, ses pyramides de pierres lourdement entassées pour couvrir les cendres des rois. Des esprits ont essayé d'y attacher des emblèmes, de les relever par la grandeur de l'idée qui les inspirait ; tentative dérisoire, car on ne peut y voir que le symbole de l'orgueil royal, il ne faut y lire qu'un seul mot, écrit cette fois sans ambages hiéroglyphiques : Esclavage ! Quelle effrayante consommation d'esclaves ! Que de peuples ont passé leur vie dans les carrières, dans les catacombes, pour entasser ces fastueux monuments ! Hérodote a voulu visiter ces carrières : il nous montre cent mille hommes travaillant dix années pour élever une chaussée nécessaire à la traction des pierres destinées à la construction d'une seule de ces pyramides (1)! Ne dirait-on pas que l'Egypte a voulu léguer à la civilisation le mépris de l'homme? Il est vrai que les Egyptiens touchaient à l'Ethiopie, qu'ils avaient sous la main la race maudite de Cham, qu'ils ont eu les Hébreux et les peuples successivement vaincus et transplantés, pour élever sur les bords du Nil les trophées de la victoire. Ces pyramides funéraires étaient bien dignes du respect du temps, pour nous apprendre le régime de mort qui a gouverné cette

(1) Liv. II, n° 124.

contrée. Vue de près, avec des idées puisées aux entrailles de l'humanité, l'Egypte, on peut l'affirmer, fut la terre classique de l'esclavage.

Telle devait être la conséquence de son culte corrompu. Aussi, comme Hérodote le constate, les autres peuples prennent leurs repas dans un endroit séparé des bêtes, les Egyptiens mangent avec elles (1). Un certain nombre de personnes, hommes et femmes, sont destinées à prendre soin de chaque espèce en particulier. C'est un emploi honorable, le fils y succède à son père (2). « Bien loin de refuser cet emploi, dit Diodore de Sicile (3), ou de rougir de l'exercer en public, ils en tirent, au contraire, vanité, comme s'ils participaient aux plus grands honneurs du dieu. » Si l'on tue quelqu'un de ces animaux de dessein prémédité, on est puni de mort; si on l'a fait *involontairement*, on paie l'amende qu'il plaît aux prêtres d'imposer; mais si l'on tue, *même sans le vouloir*, un ibis ou un épervier, on ne peut éviter le dernier supplice (4). La destinée sociale va donc se perdre dans le culte de l'animal; la grande et fraternelle communion des hommes entre eux est anéantie, et l'homme intelligent aspire à la société de l'animal; il s'incline devant le fétiche et l'adore! Quand l'homme est tombé si bas, il a cessé d'être libre, il est esclave. Telle est l'Egypte, que Moïse a justement flétrie du nom de terre de servitude! En quittant

(1) Liv. II, n° 36.
(2) Liv. II, n° 65.
(3) Liv. I.
(4) Hérodote, liv. II, n° 5.

cette terre, Moïse annonce à son peuple que Jéhovah aura raison des dieux d'Egypte; il en repousse indigné toutes les traditions sociales, et marche, au nom de l'unité divine, vers la terre de Chanaan pour y installer l'ordre et la liberté. Voilà ce qui reste du culte égyptien; telle est la dot qu'il a faite à la race africaine!

Inde. Le panthéisme est né du dogme primitif de la déchéance, il en est la généralisation ou plutôt l'exagération. L'erreur est presque toujours une vérité réduite ou exagérée. Ici l'exagération est grossière et palpable.

Une condition première et fondamentale étant donnée au premier homme, celui-ci, violant cette condition légale et, par ce fait qui lui est propre, attirant non-seulement sur sa personne, mais encore sur toute sa race, les conséquences de sa révolte, implique entre le père et ses enfants, entre le chef et toute sa race, un lien réciproque, une communauté, une solidarité, qui effraient l'intelligence humaine. Les uns, plus spécialement préoccupés du fait de la personnalité humaine, du principe de l'imputabilité distincte et individuelle, ont nié l'acte de la déchéance humaine, le dogme de la solidarité. D'autres, non contents de cette loi qui enveloppe tous les êtres humains d'un seul et même lien, comme n'étant qu'un seul et même sang, l'ont généralisée; ils ont conclu de cette solidarité originelle l'identité humaine; puis, entraînés par les analogies qui rapprochent l'homme physiologique des êtres organisés, ils ont proclamé l'identité des êtres vivants et affirmé que la nature elle-même était identique à l'homme. Ainsi un être un, vivifiant et fécondant, leur

apparaissait comme le centre d'une vie organique universelle. Mais la nature, passive dans son activité même, ne répondant point suffisamment à l'idée de cause, il fallut remonter plus haut et admettre un Dieu créateur, puis déterminer les rapports subsistant entre le créé et l'incréé, entre le Créateur et la création. Ces rapports furent déclarés les mêmes que ceux qui lient les hommes à la nature, en sorte que tout le système métaphysique ou religieux fut basé sur la loi d'identité absolue, universelle. La création ne fut qu'un phénomène, une forme extérieure de Dieu ou Dieu même se produisant, se multipliant, s'incarnant dans la forme matérielle. Cette délibation divine, manifestée par émissions successives et graduées, cette émanation enfin, revêtit un caractère d'inégalité hiérarchique qui devait devenir fatale à bien des peuples. Ce que la conquête produit ailleurs, ici c'est la doctrine qui l'enfante.

Le dieu, en se reproduisant, se manifeste d'une manière plus ou moins intense, en raison de la perfection de la forme. A mesure qu'il s'abaisse dans l'ordre des choses créées, le dieu tombe et dégénère en dégradations continues, jusqu'à ce qu'il ait atteint les formes les plus infimes de la nature. Le principe hiérarchique devient ainsi la base de l'ordre dans la création, et cette loi de la nature divinisée s'applique à l'humanité. Dans l'humanité le type le plus élevé de la hiérarchie est le père, il est le représentant ou la reproduction la plus complète du dieu Tout; il devient à ce titre le dieu, le roi de la famille. La femme et les enfants tombent dans le domaine de la souveraineté et deviennent sa chose, sa propriété. La femme,

quoique belle, est esclave, capricieux instrument du maître; la polygamie consacre sa déchéance. Parmi les hommes eux-mêmes l'ordre hiérarchique a son empire. La caste sacerdotale ou des *brahmanes* est sortie de la bouche du dieu, la caste guerrière ou *xathryas* de ses bras, la caste industrielle ou *vaïscias* de ses cuisses, la caste des mercenaires ou *soudras* de ses pieds. La race des *parias* n'est pas nommée, de peur de souiller la bouche auguste du législateur (1).

Cet ordre social repose sur des bases éternelles, immuables, puisque le dieu Manou lui-même l'a proclamé, puisqu'il est la fidèle reproduction du type divin, dont les lois sont immortelles. La famille et l'Etat reposent donc sur le dogme religieux. La caste sacerdotale vit de prières et d'abstinences. Respecter Dieu dans la nature, ne se nourrir que des choses les plus infimes, afin de ne pas sensiblement altérer l'intégrité du dieu, aspirer à se retremper par la mort dans le grand Tout, telle est son existence ascétique. Mais en même temps ce dominateur du corps l'est aussi de l'Etat: il inspire le roi, il commande aux guerriers; il maîtrise toutes les castes. Les conseils de l'Etat aboutissent au sacerdoce, parce que le sacerdoce est le verbe du dieu, le vichnou du gouvernement. C'est le droit divin dans la plus audacieuse de ses manifestations.

Telle est l'histoire, non pas extérieure, mais intime, je dirais presque psychologique, de la formation du dogme

(1) *Lois de Manou*, l. I, n° 31.

religieux et social dans l'Inde. Les guerriers sont les défenseurs de l'Etat; instruments de la politique sacerdotale, ils s'inclinent devant elle; mais, à leur tour, ils règnent sur les castes inférieures. La caste de l'industrie, de l'agriculture et du commerce a déjà quelque chose d'impie; en transformant les objets, elle les dénature et, par conséquent, pèche, blesse le dieu et se place fatalement en insurrection contre lui; ce qui la rejette dans des conditions inférieures, à l'extrême limite de la vie civile et religieuse. Au-dessous d'elle végète la caste des mercenaires ou impurs *soudras*, race impie, en révolte permanente contre Dieu; elle déchire le sein de la terre, creuse des fossés, fauche les herbes, défriche les forêts, fait de l'activité de sa vie un déicide permanent. Elle ne peut vivre sans travailler, et le travail est un crime! Voilà pourquoi le dogme impitoyable de l'Inde a mis cette caste hors la loi.

Organisation sociale étrange, qui fait du travail un crime, qui flétrit le premier devoir et le premier besoin de l'homme. Société inouïe, qui semble conspirer au malheur de tous ses membres comme pour contrebalancer les douceurs du climat, la richesse du sol, la saveur des fruits, les délicieux parfums de ce paradis terrestre qui devait faire le bonheur de ses malheureux habitants. Et pourtant cette société vit d'une immutabilité presque divine, remontant jusqu'aux premiers âges, se conservant encore et défendant, à cette heure, sa civilisation contre les armes anglaises, comme elle l'a fait contre les Perses, contre Alexandre, contre les Parthes, les Tartares

et les Mahométans. Sans cesse vaincue, mais résistant toujours par ses dogmes, par la force de ses castes, par la puissance morale des brahmanes ! C'est qu'elle emprunte une force immense à la notion si étendue qu'elle possède de la divinité. Mais bientôt cette divinité, qui s'abaisse en revêtant tant de formes, se dégrade en participant aux joies impures de la matière, aux générations obscènes, au commerce honteux des êtres les plus élevés de la hiérarchie.

La nation indienne assiste impassible à tant de grandeur et à tant d'abaissement et de scandale ; elle subit l'ascendant de ce culte si profondément immoral, et son âme dégradée reste indifférente aux passions tumultueuses, aux agitations, aux conquêtes, parce que le travail et la lutte sont une offense contre Dieu, parce que le repos même dans la défaite est une possession plus intime du dieu, une identification plus complète avec le grand Tout. Ici le panthéisme n'est plus incomplet comme en Egypte, il a pris des formes plus savantes et mieux systématisées. « Les Egyptiens, dit Hérodote (1), sont les premiers qui aient avancé que l'âme de l'homme est immortelle ; que lorsque le corps vient à périr, elle entre toujours dans celui de quelque animal, et qu'après avoir passé ainsi successivement dans toutes les espèces d'animaux, terrestres, aquatiques, volatiles, elle rentre dans un corps d'homme qui naît alors, et que ces différentes transmigrations se font dans l'espace de trois mille ans. »

(1) Liv. II, n° 123.

Cette identité de l'âme vivifiant successivement différentes formes de la nature, dérive assurément de l'unité d'essence, du panthéisme. Aussi les Hindous acceptèrent cette doctrine de l'Egypte, en la ralliant, pour la compléter, à l'unité centrale universelle.

Tel est le spectacle d'une société subsistant depuis quatre mille ans, sans déviation, sans progrès sensible, dans cette immobilité orientale qui contraste si fort avec la mobilité impatiente de l'Occident. Nous nous effrayons à juste titre des orages révolutionnaires, mais qui donc préférerait la politique conservatrice de l'Orient?

Le bouddhisme s'éleva comme une protestation contre les castes, contre le principe d'absorption de l'individu, au nom de la vocation individuelle et de la liberté humaine; mais il fut impuissant, parce que son dogme fut encore l'inaction, le repos au sein de l'éternelle substance! Repoussé de l'Inde, il s'établit au delà du Gange, dans le Japon et dans quelques pays de la Chine.

Chine. Les Chinois, qui, selon quelques savants, descendent d'un colonie égyptienne (1), ne s'élèvent point aux conceptions métaphysiques; ils ont une théologie positive et légale qui suffit à leur imagination. Ils admettent un grand esprit animant le ciel, et des esprits secondaires animant les montagnes, les fleuves, les astres et toutes les parties du monde. Ils reconnaissent encore d'autres esprits méchants, dont il faut conjurer la colère. De là est né le culte des esprits, la magie, la divination et

(1) Hérodote, l. II, n° 72, p. 172.

les sorts. L'écriture se lie intimément au culte ; la formation des signes de l'écriture est une dérivation de la théologie. Chaque signe renferme un sens particulier qui se rapporte à l'esprit du ciel, ou à l'esprit d'un astre, d'un fleuve, d'une montagne. Elle a un caractère symbolique Son origine est mystérieuse et divine. Tsang-Kie, aux quatre yeux spirituels et brillants, doué d'une grande sagesse, composa les lettres chinoises. Se trouvant au sommet de la montagne Yang-Hiu, il s'approcha du fleuve Lo, il en vit sortir une divine tortue portant sur son dos des lettres bleues qu'elle lui donna à examiner. Pénétrant tout à coup les changements du ciel et de la terre, en haut il observa les diverses configurations des étoiles, en bas toutes les traces qu'il avait vues sur la tortue ; il considéra le plumage des oiseaux, les montagnes et les fleuves qui en sortent, et de tout cela il composa les lettres. La science du mandarin consiste surtout à connaître les signes de cette divine écriture. Elle a trois cent trente syllabes, les nuances les plus délicates les distinguent dans la prononciation, et l'oreille européenne la plus exercée a peine à les sentir. La langue écrite compte huit mille caractères tous tirés de quelques grossiers hiéroglyphes, au moins six modes d'écriture, chose inouïe chez aucun peuple. La science se compose dès lors du culte des lignes, de l'étude de cette révélation géométrique, qui donne au nécromancien chinois un thème si fécond pour pénétrer les pensées du scribe éternel.

Ici les castes disparaissent, l'égalité de naissance règne, mais la loi établit des catégories de lettrés hiérar-

chiquement ordonnés. L'intelligence de la lettre des livres canoniques est le seul titre qui donne dans la vie civile une position dominante, une véritable puissance politique. Dans cette vie uniquement consacrée à l'étude de la lettre, l'esprit se matérialise ; il se fixe plutôt sur le signe que sur l'idée dont il est la représentation, et la vie intellectuelle s'éteint en perdant de vue l'infini, pour ne s'attacher qu'au monde positif et matériel.

Avec son culte de la ligne géométrique, ce peuple a vécu dans l'activité la plus étrange; il a construit un nombre incalculable de maisons, de ponts, de temples, de monastères. Il a tracé des routes, creusé des canaux et construit la grande muraille, cette œuvre d'une persistance inouïe. Il a triomphé des montagnes et des déserts pour y répandre la culture, la fécondité, l'industrie, la richesse. C'est la terre de l'industrie, du bétail, du ver à soie. Bien avant l'Europe, elle a été en possession de la porcelaine, de la poudre, des bombes, du compas de marine, de l'imprimerie; mais elle n'a rien perfectionné.

Poursuivi par les besoins matériels, le Chinois a demandé à la loi politique la satisfaction de ces besoins. C'est pourquoi la loi s'empare de l'homme, lui imprime dans le cœur l'obéissance, obéissance passive et filiale envers le père, envers l'empereur, envers le mandarin. L'Etat devient ainsi une vaste famille sans droit de primogéniture, sans autre privilége que celui du mérite, sans autre autocratie que celle du père de famille. Comment avec une telle loi n'aurait-on pas assuré une régularité constante et un ordre social invariable ? Aussi les révolu-

tions impériales s'accomplissent sans troubler l'Etat, sans détourner un instant le Chinois de la mission que la loi lui a tracée à chaque jour, à chaque heure de son existence, tant le besoin de réglementation est dans le génie chinois ! Mais cette règle de tous les instants étouffe le naturel, énerve l'âme, paralyse les énergies héroïques, et substitue à la noblesse, à la grandeur des sentiments, la finesse, la ruse, la fourberie. Ce joug de la loi s'étend jusqu'à l'empereur, et si la loi le fait le premier citoyen, elle le rend aussi le premier esclave de l'empire. « Les manières, les mœurs, les lois, la religion, y étant la même chose, on ne peut changer tout cela à la fois, » comme l'observe Montesquieu (1).

Faut-il s'étonner maintenant que la Chine soit restée immobile à l'extrémité du monde depuis des milliers d'années ? Quels accents, quelles idées, quelle vie, ont essayé de régénérer cette nation travailleuse ? Quelques leçons de morale, qu'une philosophie vulgaire a variée sous toutes les formes ; des conseils inspirant le respect, la douceur, l'affabilité, des vertus sociales, formant plutôt un code de civilité que de morale, mais sans prise sur le cœur, sans action sur l'âme, parce qu'il lui manque cette aspiration vers l'idéal et l'infini qui enfante les grands peuples, les grandes choses, parce que son terme philosophique est la terre, parce que la destinée humaine est étouffée sous le matérialisme de cette sombre maxime : *La nourriture est le ciel du peuple !*

(1) *Esprit des lois*, l. XIX, ch. XVIII.

Vivre est l'unique souci de cette civilisation. Un trop grand nombre d'enfants accroîtrait la population, déterminerait des famines, compromettrait un instant la paix de l'Etat; la loi, criminellement prudente, tolère l'infanticide. Dans ces codes de morale savante, le législateur ne redoute pas le rôle tacite de complice des parricides; il ne voit dans le meurtre des enfants qu'une question d'Etat et le droit d'un père! Cependant, ces facultés industrieuses, cet amour régulier du travail, ces vaisseaux construits avec art et patience, pouvaient devenir dans les mains d'un législateur intelligent un puissant moyen de progrès et de civilisation. Au lieu de redouter cette population s'accroissant incessamment, il en eût béni le Ciel, car il eût compris que la Providence les lui envoyait pour les déverser dans les hauts plateaux de l'Asie, pour en enrichir le nord inhabité de cet immense continent, et pour en peupler l'Amérique, qui la touche par le détroit de Behring, et qui a dû attendre de l'Europe ce que la mission de la Chine devait accomplir.

Au lieu de ces voies régulières et morales, la Chine, insouciante de la vie de ses enfants, a préféré les laisser frapper de mort, et, suivant la prudence étroite et sanglante d'un Malthus, vivre en paix séparée du reste du monde, dans un ordre légal assis sur l'assassinat. Elle a renié toute mission sociale, elle a refusé de s'épandre, de réchauffer par le travail et la vie tant de contrées inhabitées; elle a préféré parquer son existence entre le grand mur et l'Océan, vivre dans un égoïsme délétère, consumer dans l'infanticide et la misère son exubérance de vie; mais, en

retour, la Providence bientôt vengera l'humanité outragée; elle viendra demander compte à l'empire chinois de sa civilisation rebelle à l'humanité, elle brisera ces obstacles qu'un despotisme étroit élève depuis trop longtemps aux nations, et pour instrument de sa vengeance, elle choisira sans doute l'Amérique, à qui elle a refusé la fécondité et la vie.

Telle est cette société, uniquement vouée à l'utile, au terrestre, que les mandarins par une flatterie dérisoire ont appelée le *Céleste Empire !*

Ce peuple, renfermé dans le culte de l'intérêt, est resté incommunicable, solitaire, insociable; il nous montre ce que devient un peuple sans Dieu, ce qu'est la vie non relevée par le sentiment de l'immortalité. « La religion chrétienne, dit Montesquieu (1), par l'établissement de la charité, par un culte public, par la participation aux mêmes sacrements, semble demander que tout s'unisse : les rites des Chinois semblent ordonner que tout se sépare. » Par quelle idée pouvaient-ils participer au mouvement des autres peuples, quand l'idée de Dieu, qui circule dans toutes les poitrines humaines, comme le sang de l'intelligence, cessait de se mouvoir dans ce cadavre social ? « Ce n'est pas la grande muraille qui sépare les Chinois du monde, dit Edgar Quinet (2); mais en fondant leur société hors de Dieu, qui ne voit qu'ils l'ont, en quelque manière, fondée hors de l'alliance du genre humain ? Privés d'une religion positive, ils manquent de l'organe par où les

(1) *Esprit des lois*, l. XIX, ch. XVIII.
(2) *Génie des religions*, p. 292.

peuples pouvaient se lier avec eux d'un lien spirituel ; et de là il était naturel qu'ils fussent les derniers à entrer dans la grande communion du monde social. Toutes les civilisations ont commencé à se pénétrer, à s'unir étroitement par l'échange mutuel de leurs croyances : plus une société a été pleine de Dieu, plus elle a servi d'aliment à toutes les autres ; mais si l'on suppose un peuple chez lequel la nation soit réduite à n'être qu'une ombre, il n'y aura aussi qu'une ombre de parenté, de solidarité, d'association, entre cet Etat et la famille universelle ; et si l'on allait jusqu'à admettre une société visiblement athée, on s'apercevrait bientôt qu'il serait absolument impossible de la faire entrer jamais dans la communion des autres. A ces deux extrémités opposées, l'Asie a pour satellites la Judée et la Chine, deux peuples également isolés ou, pour ainsi dire, également sortis de l'orbite du genre humain. Mais sous ces ressemblances apparentes que de différences effectives ! La solitude des Hébreux est remplie de Jehovah ; du sommet du Liban, le Dieu de vie embrasse les rivages du monde habité, la Grèce, l'Italie, la Gaule, l'Espagne, qu'il doit enceindre dans l'alliance d'Abraham. Au contraire, le stérile Chang-Ti de la Chine, tournant le dos à l'avenir, contemple les mers stériles de l'Océanie. Impuissant à rien associer, à peine si du milieu des flots il voit au loin surgir quelques îles éparses, comme l'écaille de la tortue marine sur laquelle il inscrit ses énigmes..... Dans cette société naine tout est tronqué par le faîte. A la morale manque l'héroïsme, à la royauté la muse royale, aux vers la poésie, à la philosophie la métaphysique, à la

vie l'immortalité, parce qu'au sommet de tout manque Dieu... Gens éternellement dignes d'envie! dites-vous, voilà cinq mille ans qu'ils durent! Je le crois bien, dans ces milliers d'années je doute qu'ils aient vécu un jour! »

Perse. Laissons dormir cette momie enveloppée d'hiéroglyphes; arrivons à ces rudes enfants de la Bactriane, à ces ravageurs de peuples connus dans l'histoire sous le nom de Mèdes et de Perses. La liberté est pour eux une énigme; ce qu'ils connaissent, c'est le bien, c'est le mal, c'est la lumière et les ténèbres. Ormuzd est le fils de l'Eternel, image resplendissante de son père, splendeur divine, lumière infinie. A côté de lui, son éternel ennemi, ombre obscure, ténèbre permanente, Ahriman s'élève pour le combattre. Ormuzd, principe de lumière, dieu du bien, est le protecteur des êtres bienfaisants. Ahriman, principe de ténèbres, dieu du mal, est le protecteur des êtres malfaisants; ainsi s'annonce le conflit céleste. A ces chefs il faut une armée. Les *amschaspands*, au nombre de sept, marchent à la tête des esprits bienfaisants; puis les *iseds*, au nombre de vingt-huit, pourvoient dans un ordre secondaire au gouvernement de ce monde; enfin les *fervers*, esprits qui président à la vie des êtres individuels, hommes, animaux, fleuves, montagnes, objets matériels de toutes sortes. Création mystérieuse, fantastique, qui donne à chaque être terrestre une individualité spirituelle et distincte; personnification symbolique des types de la création, qui forme un monde idéal à côté du monde réel, une création d'un ordre purement moral,

dont le monde matériel n'est qu'une forme plastique et la grossière expression.

Ahriman, lui aussi, est secondé par sept premiers ministres qui s'appellent *dews*, puis vingt-huit autres de condition inférieure : les premiers opposés aux amschaspands, les seconds destinés à combattre partout les iseds ; puis une armée de dews inférieurs distribués dans toute l'économie du monde pour neutraliser l'action bienfaisante des fervers. Royaumes ennemis, dualisme redoutable des esprits, qui porte dans le ciel et sur la terre le retentissement inévitable des combats. Selon les alternatives de succès des dews ou des amschaspands, le bien ou le mal triomphera. Le gouvernement du monde devient le prix de la victoire, et les hommes et les choses passent du bien au mal selon que l'emporte Ormuzd ou Ahriman. Dans les œuvres d'Ormuzd, l'esprit jaloux d'Ahriman glisse les germes du mal, et il oppose aux créations d'Ormuzd une création contraire.

Meschia et *Meschiane*, l'homme et la femme, créés par Ormuzd, furent d'abord innocents et vertueux ; mais Ahriman séduisit l'un et l'autre et corrompit la nature humaine. Ainsi commença dans l'humanité le règne du mal, et il y exerce son empire destructeur avec un succès croissant ; mais le temps viendra où, le monde purifié, et Ahriman converti au bien, réconcilié avec Ormuzd par l'influence du médiateur *Mithra*, l'empire du bien renaîtra par le triple concours d'Ormuzd, d'Ahriman et de Mithra. La mission de l'homme est dès lors de combattre pour le bien, de limiter l'empire d'Ahri-

man, soit dans l'homme, soit dans le reste de la création, pour ramener les choses à leur essence primitive de lumière et de pureté. Si pendant la vie l'homme a combattu pour Ormuzd, son âme est emportée par les iseds au sommet de l'Albordj; s'il a combattu pour Ahriman, son âme ténébreuse et souillée appartient aux dews, qui la précipitent dans le sombre séjour d'Ahriman, au fond de l'insondable abîme du Douzath.

Ce dogme, fondé sur le culte du dieu de la lumière, est incontestablement plus élevé que ceux que nous venons d'examiner; on sent qu'il a puisé son origine dans une civilisation savante, et que la Chaldée vaincue lui a révélé son culte du soleil, ses découvertes dans les espaces éthérés, ses constellations, idoles vivantes qui versent le bien et le mal, ses planètes errantes, qui découvrent l'avenir et fixent la science astrologique. Mais ce que les Chaldéens attribuaient exclusivement aux astres de la lumière, les Persans l'ont placé et idéalisé dans le monde des esprits, et ce spiritualisme nouveau dépasse sans contredit le culte babylonien.

Le droit public comme la morale est fondé sur le dogme du Zend-Avesta. Les rois de Perse sont les envoyés d'Ormuzd sur la terre; ils sont ses ministres et s'inspirent de l'esprit du premier des *amschaspands*. Les mages ou prêtres sont les sages interprètes de la loi, ils conduisent au bien par les conseils, par les prières, et cette grande et noble mission leur assure le respect. Les ennemis de l'Etat sont les enfants d'Ahriman, les éternels ennemis du bien, les audacieux adversaires d'Ormuzd. Enfants de

ténèbres, ennemis de la lumière, Ormuzd appelle à son aide tous les Persans pour les combattre. L'Etat se constitue sur l'exemplaire divin que lui fournit le royaume d'Ormuzd; sept satrapes, sept castes, sept murailles, qui défendent la ville sainte, correspondent aux sept amschaspands.

Quelle pouvait être la destinée d'un tel empire? Quand les esprits qui constituent le type idéal de la création sont éternellement en guerre, que peuvent, que doivent faire ceux qui n'en sont qu'un exemplaire imparfait? Ils doivent les imiter, et voilà pourquoi l'état social repose sur l'idée de combat, et voilà pourquoi ces peuples, descendus de la Bactriane, inaugurant ce qu'ils appellent le règne divin, vont couvrir de sang et de ruines les rives de l'Euphrate, du Nil, de l'Araxe, de l'Halys et de l'Indus, et pourquoi la civilisation indignée leur redemande les ruines de Thèbes, de Babylone, de Sidon, d'Athènes et de toute la Grèce. Ceux qui ont mis la vie dans le combat, ont pu vaincre et régner; mais le triomphe d'Ormuzd, attendu et promis par Zoroastre, ne viendra pas, et ces triomphateurs d'un jour périront par le combat. Alexandre, les Parthes, les Mahométans, viendront tour à tour exercer sur les Perses l'impitoyable empire d'Ahriman. Vaincus et dispersés, ils vivent aujourd'hui dans l'Inde, où ils ont emporté le culte de leurs pères, le souvenir de la patrie et le Zend-Avesta, en attendant le médiateur *Mithra*, comme les Juifs le Messie, dans les mêmes conditions de persistance et d'exil.

Le dogme des peuples Zends ne pouvait subsister, et

l'erreur qui en formait la base devait entraîner la ruine de cet empire. La tradition antique, conservée par Zoroastre, était mutilée, incomplète, et la grande notion de Dieu perdue. Dans le nuage, il est vrai, apparaissait encore *Zervane Akèrèné*, l'être en soi, indivisible, éternel, infini ; mais ce n'était plus Jehovah. Relégué dans le fond du ciel, toute l'activité morale était concentrée dans le dualisme d'Ormuzd et d'Arhiman. Le Satan des Perses mis à côté de Dieu, le mal divinisé, la liberté humaine pliée, asservie à la toute-puissance d'Ormuzd ou d'Ahriman ; Ormuzd fait homme dans le roi de Perse, le bien incarné dans la nationalité persane et le mal dans le reste de l'humanité : tel fut le dogme fondamental d'un peuple ! N'était-ce pas là le comble du délire ? Quand une nation pose ainsi sa destinée en contradiction avec la raison, avec l'humanité, c'est qu'elle n'a pas de lendemain. Un jour elle peut servir la marche de la civilisation en provoquant des combats dans l'Asie, dans l'Afrique et dans l'Europe, en mettant en présence l'Inde, l'Egypte et la Grèce ; mais quand elle ne porte avec elle que du sang et des ruines, aveugle, elle obéit à une puissance qui est au-dessus d'elle, et comme elle n'a pas l'intelligence de ses œuvres, l'humanité ne lui doit aucune reconnaissance.

Grèce. La Grèce est formée sous l'influence des civilisations égyptienne, chaldéenne et phénicienne, de cette Phénicie qui nous vient des Troglodytes, habitants des cavernes ; des Chananéens, chassés de la Palestine et acculés à la mer, contraints en quelque sorte d'y bâtir successivement Sidon et Tyr et plus loin Carthage, de se

jeter sur des vaisseaux pour suppléer à la terre qui leur manque, de puiser dans la vie nomade maritime, dans le commerce des nations, les moyens d'existence qu'un étroit territoire leur refuse. Leurs comptoirs, l'entrepôt des marchandises, ce sont d'abord des cavernes souterraines, des vides pratiqués dans le roc, qui bientôt deviendront les splendides bazars de l'Orient, les magnifiques ateliers qui verseront dans le monde ces objets d'art qu'Homère étalera aux yeux jaloux des artistes grecs : « Une urne d'argent qui contient six mesures brille aux yeux des guerriers, chef-d'œuvre que *jadis* dans Sidon enfanta l'humaine industrie (1). » Ils côtoient la Méditerranée et viennent avec Inachus, puis Cadmus, se fixer dans la Grèce. Ils y apportent l'alphabet, l'astronomie, le génie de la Chaldée, le goût de la mer, comme Cécrops et Danaüs y ont apporté le génie de l'Egypte.

L'histoire de la Grèce commence au xv^e^ siècle avant Jésus-Christ. C'est l'époque des grands établissements. Tandis que Moïse quitte l'Egypte pour aller constituer une nation dans la terre de Chanaan, l'Egyptien Cécrops fuit sa patrie et va fonder Athènes, suivi bientôt de l'Egyptien Danaüs, qui va bâtir Argos. Cadmus vient de la Phénicie pour élever les murs de Thèbes, apportant les lettres de l'alphabet, que la Grèce ne connaissait point encore, et qui devaient un jour lui donner tant de gloire. Dardanus et Deucalion le suivent de près et s'établissent, le premier sur l'Hellespont, le second sur le Parnasse.

(1) *Iliade*, chant XXIII, p. 370.

Avec eux, les dieux de l'Egypte et de l'Orient pénètrent dans la Grèce et se placent à côté des divinités pélasgiques et thraciennes; ils y fondent, quoi donc? une civilisation majestueuse!... Non, mais une barbarie millénaire.

La coalition barbare des Grecs contre Troie commencera l'œuvre de fusion de tant d'éléments disparates; mais ce ne sera que par le génie d'Homère qu'enfin ces dieux cosmopolites de la Chaldée, de la Phénicie, de l'Egypte et de la Thrace formeront alliance avec les dieux pélasgiques et composeront la vaste famille olympique, fédération céleste dont le Jupiter Ammon, apporté par Cécrops, sera le président. C'est le premier rayon de la civilisation hellénique, commençant à peine six cents ans après Cécrops et Moïse, et n'atteignant que quatre cents ans plus tard son adolescente splendeur.

Cécrops et Danaüs viennent ici déposer qu'il ne suffit pas d'être né en Egypte, élevé dans la sagesse de ce pays et chef de peuple, pour écrire un Pentateuque et fonder spontanément et avec des esclaves une éclatante et impérissable civilisation !

Cette rencontre des peuples les plus variés sur un même territoire, cette circonstance qui réunit en un même cercle bien déterminé tant de races, de langues, de croyances et de génies divers, cette rivalité qui dispute un promontoire, une montagne, une vallée, ou bien un golfe, une île, une presqu'île, vont développer un esprit nouveau, une activité inconnue à l'Asie, un génie propre qui n'aura rien de ce vague indéfini qu'inspirent les vastes

horizons des plaines et des mers, mais la précision même des merveilleux contours que dessinent le Péloponèse, l'Attique et l'Archipel. Dans l'Asie l'immensité de la nature semblait absorber l'homme ; en Grèce l'homme semble, au contraire, la dominer. Toute la nature s'y résume dans quelques vallées, dans ces mille rivages en présence, qui se correspondent, dans ce jeu enchanteur des deux éléments, la terre et l'eau, qui s'enlacent, se croisent et s'embrassent en tous sens.

Orphée, Amphyon, Musée, Linus, sont les premiers inspirateurs de cette société naissante. Ils préparent l'unité grecque que la coalition contre Troie et le génie d'Homère devaient fixer. Homère n'est plus pour nous qu'un grand poëte, mais à l'aube de la civilisation hellénique, le poëte était le théologien national, le révélateur complet de la religion olympienne. Ce qui n'a plus pour nous que l'intérêt d'un poëme, d'un roman, avait alors l'importance de l'histoire et la valeur d'un culte. Ces êtres qui peuplaient l'Olympe avaient tous une réalité de tradition et de foi. L'Egypte avait tout divinisé dans la nature ; l'Inde puisait dans la vie universelle la révélation de son dieu Tout ; la Perse s'inspirait, à l'aspect de la nature, d'un idéal supérieur qui lui faisait remplir l'espace éthéré d'un monde d'esprits incessamment en lutte ; Homère détermine le culte de la Grèce dans un cercle plus restreint, loin des vastes horizons du monde asiatique ; il ne se sent point étouffé par le sentiment de l'infini, il peuple l'Olympe d'une multitude de dieux bien dessinés, qui ne s'élèvent guère au-dessus de la stature humaine. Il les classe dans un ordre

hiérarchique rigoureusement défini, ce qui n'exclura pas les luttes, les rivalités célestes.

Le premier des dieux n'est guère qu'un président dans une assemblée de héros. Souverain, son autorité ne s'exercera pas sans contestation, l'émeute elle-même s'élèvera contre sa royauté. Les autres dieux sortiront des entrailles mêmes de la nature, comme ces esprits bienfaisants du Zend-Avesta pour protéger les récoltes, les mille objets qui embellissent la nature et les diverses fonctions des hommes. Mais ils ne seront plus, comme en Perse, de purs esprits : Homère les incarne dans la forme humaine sous les conditions d'une poésie, d'une richesse et d'une variété infinies. Cette magnifique nature de la Grèce ne sera plus une campagne déserte ; voyez ce fleuve, il a son dieu, ses nymphes, ses naïades, et cette forêt ses dryades. Les Grâces voltigent dans ces campagnes de fleurs, et la jeune Hellène, errante sur les bords des fleuves ou dans les champs, y sera saluée par le baiser d'un dieu. Le moyen de ne pas aimer une patrie habitée par les dieux, de rester barbare en présence de cette harmonie suave, de cette civilisation vraiment céleste !

Qu'était-ce que ces dieux de l'Olympe, sinon l'idéal d'une civilisation plus avancée? Au centre d'un Etat barbare, Homère chante, écrit et peint l'histoire des dieux. Ils se réunissent, ils délibèrent; la raison souvent préside à leurs déterminations. La sagesse est consultée, l'expérience a sa voix, et le président, Jupiter, a la prépondérance de l'autorité. Ce que font les dieux, les héros de la patrie, ces Agamemnon, Diomède, Ajax, Achille, Nestor,

Ulysse, le répètent dans leurs conseils de guerre. La finesse d'Ulysse, l'expérience de Nestor, l'audace d'Ajax, montrent comment les caractères se dessinent et comment les vertus se produisent. Or, ces noms, qui ne sont qu'harmonieux pour nous, rappelaient les pères de la patrie, c'étaient les modèles éternels que l'étincelante imagination d'Homère faisait briller à l'âme patriotique des Grecs. En célébrant ces héros par l'encens d'une aussi haute poésie, comment n'aurait-il pas enfanté des Miltiade, des Cimon, des Thémistocle, des Aristide, des Epaminondas?

Quel génie dans la conception de ces grands caractères! Héroïques au combat, ils sont encore grands dans la pensée, dans le langage, dans leurs vertus, même dans leurs crimes. Homère soutient le rôle de ces héros avec une identité si persévérante, qu'il est impossible d'admettre que le génie seul puisse imaginer et peindre de si grandes choses, s'il n'était aidé par l'histoire. L'Iliade, c'est l'héroïque jeunesse de la Grèce, c'est l'heure des combats, de la poésie guerrière. Quand le jeu des combats a moissonné ou dispersé les héros, alors la lassitude envahit ceux qu'épargna le destin. Mûris par l'âge, fatigués des travaux d'un siége de dix ans, ils regagnent la Grèce, où la paix, la culture, les jeux, les fêtes, vont faire reverdir la riante patrie et commencer une nouvelle ère de civilisation; c'est l'Odyssée. Les souvenirs de la lutte triomphante de la Grèce contre l'Asie Mineure accourue au secours de Troie, vont circuler par ces chants sublimes du poëte dans toutes les tribus, et former cet esprit

national qui reproduira dans l'histoire et l'état héroïque de l'Iliade au temps de Miltiade, et l'état pacifique de l'Odyssée au temps de Périclès.

Homère a découronné les rois : il n'admire en eux que les grandes actions et n'admet leurs ordres qu'après qu'ils ont été sanctionnés par une délibération. Même à l'armée, il y a des conseils souverains, et dans la Grèce, Ulysse et Télémaque trouvent partout les peuples partageant la souveraineté avec les rois. Aussi les Miltiade, les Thémistocle, les Périclès, n'exerceront point en Grèce de souveraineté, si ce n'est celle du génie et du patriotisme. Dans l'Iliade et dans l'Odyssée, Homère se complaît à nous représenter les hommes les plus divers goûtant dans un commun repas les douceurs de l'égalité. C'est ainsi qu'il forme les esprits et qu'on le voit préparer les institutions politiques où le citoyen de la démocratie pourra faire retentir sur la place publique la voix de la liberté. Qui ne reconnaît à ces idées le type inspirateur de la république de Solon, tandis que le caractère féodal, indépendant et austère des guerriers, fournit à Lycurgue l'exemplaire héroïque de sa république spartiate ?

Ces discours dans les conseils des dieux et des héros, qu'il revêt d'une poésie si élevée, auront bientôt leur écho dans la Grèce; ces réunions, ces conclaves, deviendront plus tard l'assemblée du peuple; ces discours se transformeront en lutte politique; et Démosthènes, avant de monter à la tribune et de dicter ses conseils, aura puisé dans Homère les inspirations des dieux.

Quand un type idéal est donné à un peuple, la civilisation est bientôt en marche pour le réaliser. Et l'éternelle gloire d'Homère sera d'avoir fourni cet idéal.

Homère, en écrivant, a formé et fixé sa langue; il l'a rendue la plus harmonieuse de l'univers. Or, le premier instrument d'une civilisation est sans contredit le langage, puisqu'il est le véhicule des idées. Aussi voyez ce qu'il en fait, de cette langue, et avec quelle souplesse infinie il va nous initier au langage de la théologie, de la philosophie, de la civilisation barbare et civilisée, de la poésie et des arts! C'est un vrai miroir de l'humanité.

Il a peint les dieux, les héros, les combats; il peindra encore les douceurs de la paix, les mœurs des villes et des champs. La même inspiration qui a créé ces caractères héroïques et sanglants, ce farouche Achille traînant à la suite de son char le cadavre d'Hector, a su composer le caractère le plus suave de la femme civilisée. « Alcinoüs s'unit à Arétée par les nœuds de l'hyménée. Il la chérit et l'honore plus que jamais femme ne fut honorée et chérie. Adorée de son époux, adorée de ses enfants, adorée de son peuple, si elle se montre on croit voir une divinité ; partout les vœux et les hommages publics l'accompagnent. La bonté, la sagesse, forment son caractère ; sensible et bienfaisante, elle aime à répandre les grâces; ses vertus, ses conseils, font taire les querelles et les discordes (1). » On ne dirait pas mieux d'une femme chrétienne. Vous chercherez en vain son modèle dans

(1) *Odys.*, chant VII, p. 483.

l'Olympe, vous n'y découvrirez point une déesse d'une aussi douce perfection.

Quant aux héros de l'Iliade, il ne faut pas se le dissimuler, ces héros ne sont au fond que des barbares qui vont s'enrichir des dépouilles de la civilisation troyenne. Quelle distance entre Priam, Pâris, Enée, Hector lui-même, et ces farouches coalisés, ces avides combattants de la Grèce qui se disputent les dépouilles et le sang des Troyens! La ville de Troie, qu'est-elle elle-même? Lisez Homère, et vous verrez que c'est la reine des cités, resplendissante des arts et des richesses orientales. Ecoutez cette plainte d'Hector et ses tristes pressentiments : « Jadis l'univers vantait la ville de Priam et sa vaste opulence. Elle n'est plus, cette reine des cités. *(Fuit Ilion!)* Depuis que Jupiter s'arma contre nous, la guerre a dévoré les trésors entassés dans son sein. La Phrygie, la Méonie, sont pleines des débris de notre fortune (1) ! »

Le poëte, tout à l'heure au combat, va devenir artiste, architecte, peintre. Le voici qui vous dessine ces monuments funéraires qui doivent, avec les chants du poëte, illustrer la mort des héros. Sarpédon, l'enfant chéri de Jupiter, est tué par Patrocle. Jupiter est ému de pitié; il veut dérober la dépouille de son fils aux outrages du vainqueur. « Que le Sommeil et la Mort, dit-il, aillent le déposer au fond de la Lycie. Là, ses frères et amis lui donneront un cercueil et sur son tombeau élèveront une colonne, monument de son néant et de leurs regrets (2) ! »

(1) *Iliade*, chant XVIII.
(2) *Iliade*, chant XVI.

Ne vous semble-t-il pas déjà assister à cette pompe funèbre du grand Condé, où le grand Bossuet doit vous montrer *ces colonnes qui semblent porter jusqu'au ciel le magnifique témoignage de notre néant?...*

Après la mort de Patrocle, les coursiers d'Achille pleurent leur guide étendu sur la poussière. « Ils ne veulent ni marcher vers l'Hellespont, ni reculer vers la plaine. Semblables à ces statues qui pleurent sur des tombeaux, ils s'arrêtent immobiles et la tête baissée, des torrents de larmes coulent de leurs yeux, leurs crins épars tombent à longs flots et se souillent dans la poussière (1). » C'est ainsi que le poëte peint, sculpte et cisèle de son immortel burin tout ce que son cœur sent, tout ce que son intelligence embrasse, et grave dans l'âme du lecteur l'ineffaçable empreinte de ses idées!

Cette imagination, qui s'enflamme, qui trace dans son esprit l'idéal du beau, ne va-t-elle pas enfanter, par le procédé le plus simple, la ligne droite, ce qu'il y a en monuments de plus parfait, le Parthénon et tous ces chefs-d'œuvre qui font la gloire d'Athènes et de la Grèce?

Ces dieux si merveilleusement dépeints dans ses vers, Jupiter, Apollon, Vénus et Niobé, ne sortiront-ils pas de son poëme pour venir prendre une réalité nouvelle et vivante, dans ce marbre de Paros que la nature fournit aux artistes? Ces vases des temples, ces bas-reliefs, ce bouclier d'Achille, chef-d'œuvre de Vulcain (2), dont Homère nous trace la configuration si vive et si poétique,

(1) *Iliade*, chant XVII.
(2) *Iliade*, chant XVIII.

ne prendront-ils pas une place dans ces temples, dont il nous prépare la magnifique ordonnance? N'est-ce pas là le véritable inspirateur de l'art grec, le père de Phidias et de Praxitèle?

Dans ces chants consacrés au culte de la gloire, éclatent les grandes pensées, les sentiments héroïques. L'enthousiasme guerrier a passé dans l'âme du poëte; il s'échauffe au spectacle des grandes scènes, son cœur bouillonne et frémit au succès ou à la défaite d'un héros, et d'un accent parti du fond de ses entrailles il immortalise celui qui triomphe ou qui meurt pour la gloire et la patrie. Tout concourt à l'exaltation poétique, et c'est par là qu'il nous conduit au pindarisme.

La vigueur avec laquelle il accuse les caractères, le naturel, le vrai de ce jeu héroïque; cet intérêt, cette animation qu'il répand dans ces scènes de combats, dans ces drames sanglants, où tour à tour le destin, les dieux, les passions humaines, viennent jouer leur rôle, ne font-ils pas déjà pressentir ces voix tragiques qui jettent le frisson dans l'âme du peuple, sous l'inspiration de Sophocle, d'Euripide et d'Eschyle? Ne reconnaissez-vous pas dans ce Thersite, nature difforme et indocile, qui jette constamment le sarcasme et le mépris sur les dieux, sur Agamemnon et les chefs de peuple, la verve incisive et sanglante d'Aristophane?

Qui sont ces peuples convoqués, réunis pour marcher à la destruction de la société troyenne? Ces Troyens eux-mêmes, d'où viennent-ils? Ici, c'est l'historien qui répond, qui vous conduit à l'origine des races, aux générations

antérieures ; c'est l'antiquaire, c'est l'observateur, c'est le moraliste et le politique, qui va vous initier à tous ces secrets. En nous montrant l'origine des races, à l'occasion d'une épopée, et comment la profondeur de la science historique peut servir à l'intérêt d'une grande scène nationale, il trace à Hérodote le plan de sa merveilleuse histoire. En nous faisant pénétrer dans les secrets des conseils, dans les mobiles des hommes et dans les combinaisons de la politique, il forme Thucydide et Xénophon.

Enfin, cet artiste sublime s'est demandé ce qu'étaient les dieux, ce qu'étaient les hommes. Dans l'élévation de son génie comme dans les traditions de sa patrie, il a senti qu'il y avait du divin dans le monde. Ce divin, il l'a recherché et reconnu dans l'homme et dans la nature ; mais il ne l'a guère pénétré. La profusion des dieux l'a détourné des profondeurs de l'essence éternelle. Cependant, il en triomphe quelquefois pour arriver aux plus hautes pensées. Quand il nous peint Jupiter, cet exécuteur des volontés du destin, ce maître du tonnerre : « Lui seul, dit-il, connaît les secrets de l'avenir et voit dans la série des siècles le cours des destinées des humains, leurs prospérités et leurs disgrâces (1) ! » Et lorsqu'il voit venir la mort frapper Patrocle au milieu de ses victoires, il s'écrie : « Misérables humains ! le moteur suprême se joue de nos pensées ! Il élève, il abaisse notre courage à son gré ; il nous montre et puis soudain il nous dérobe la victoire (2). »

(1) *Odys.*, chant XX.
(2) *Iliade*, chant XVI.

Le spectacle de la mort de la reine Henriette d'Angleterre a réveillé dans Bossuet ces grandes idées; s'il y ajoute des inspirations puisées dans le christianisme, il ne dépasse point la sublimité de son modèle. Et, puisque Bossuet a si profondément dépeint les grandeurs morales et les faiblesses de l'homme, montrons qu'Homère les a saisies avec une initiative de pensées vraiment philosophique. « Non, dit Polydamas à Hector, le Ciel ne prodigue point à un seul toutes ses faveurs. A l'un il donna le courage, à l'autre les talents et les grâces; un autre a reçu de Jupiter une portion de cette intelligence suprême qui l'anime, rare bienfait, qui sauve les cités et assure le destin des Etats (1). » Mais ce même homme, associé en quelque sorte à l'intelligence suprême, Homère va aussitôt nous le reproduire dans toute la réalité de l'éphémère et de son néant : « Moi, Neptune, moi, te combattre! dit Apollon. Eh! pour qui encore? Pour ces insectes, qui, semblables aux feuilles des forêts, ne naissent que pour mourir (2)! » Ces insectes, ce sont les héros que chante Homère!

Cependant l'homme ne meurt pas tout entier, et Homère le relève bientôt de son néant pour nous donner ce sublime enseignement de l'immortalité de l'âme : « L'ombre de Patrocle se penche sur la tête du héros : Tu dors! tu dors, Achille, et tu m'oublies! Vivant, je te fus cher; mort, je te trouve insensible! Rends, rends à ma cendre les honneurs du tombeau!..... Achille se lève interdit,

(1) *Iliade*, chant x.
(2) *Iliade*, chant xxi.

étonné ; il frappe ses mains, il s'écrie : O dieux ! l'homme survit donc au trépas ! Une âme, image fantastique du corps qu'elle habita, existe encore dans l'infernal séjour ! Cette nuit, l'âme de l'infortuné Patrocle s'est offerte à ma vue, gémissante, éplorée ; c'était lui-même : il m'a prescrit tout ce que mon amitié avait promis à ses mânes (1). » A ces grands traits, ne reconnaissez-vous pas le premier maître de Platon ? L'idéal du poëte devait former l'idéal du philosophe. Platon, malgré son injustice envers les poëtes, nous en fait l'aveu dans ces belles paroles : « Les philosophes travailleront sur l'âme comme sur une toile, en jetant souvent les yeux, tantôt sur l'essence de la justice, de la beauté, de la tempérance et des autres vertus, tantôt sur ce que l'homme peut comporter de cet idéal ; et par le mélange et la combinaison de ces deux éléments, ils formeront l'homme véritable, d'après cet exemplaire qu'Homère appelle divin et semblable aux dieux, lorsqu'il se rencontre dans un homme (2). »

Mais la magnificence des idées d'Homère, ce sont des éclairs du génie qui dépassent la théologie du poëte. A ses yeux le principe éternel et générateur des choses est dans la matière qui compose l'Océan (3). Les dieux n'ont point précédé l'existence des choses ; ils en sont, au contraire, le produit, et ils ne deviennent dieux ou principes qu'après avoir goûté le nectar et l'ambroisie. « Anaxagore

(1) *Iliade*, chant XXIII.

(2) *Rép.*, l. VI.

(3) Ὠκεανον τε θεων γενεσιν και μητερα Τηθὺν. (*Il.*, ch. Ξ, v. 202.)
Ὠκεανοῦ ὁσπερ γένεσις : παντεσσι τετυκται. (*Ib.*, v. 246.)

fut le premier chez les Grecs, dit Plutarque dans la *Vie de Périclès*, qui fit présider à l'universalité des choses, comme principe d'ordre, non la fortune ou la nécessité, mais l'intelligence pure et sans mélange. » — « J'entendis un jour quelqu'un, dit Socrate dans le *Phédon* de Platon, qui, lisant dans un livre d'Anaxagore, disait que c'était certainement l'intelligence, νους, qui, comme cause, avait disposé toutes choses. Je fus ravi de cette découverte; il me sembla que c'était une heureuse idée de dire que l'intelligence était la cause de tout ce que nous voyons. J'accueillis donc avec joie le maître que je croyais avoir rencontré dans Anaxagore, qui m'enseignait la cause de tout ce qui existe, en la plaçant dans l'intelligence. » C'est à cette époque si récente de la civilisation que la philosophie grecque acquiert l'idée fondamentale que depuis mille ans Moïse répétait à tout un peuple ! Tant il est vrai de dire que si la Grèce a eu l'initiative de la forme et de la méthode philosophique, c'est Moïse qui en a fixé les idées !

Ne nous étonnons plus si Homère, dans les conditions générales de son œuvre, humanise les dieux et divinise les hommes. Par cette tendance l'homme gagne tout ce que la Divinité perd en puissance, en dignité, en grandeur. Ajax, avec son audace et dans le feu du combat, ne craint pas de lancer au dieu de la lumière cet insolent défi : « Grand Dieu, rends-nous le jour et combats contre nous ! » C'est le premier cri du scepticisme philosophique qui s'enhardit et qui met dans la bouche de Minerve ce conseil sacrilége : « Respecte les habitants de l'Olympe;

mais si Vénus ose affronter la mêlée, perce-la de ta lance.» L'impie Diomède obéit, et dans le combat il blesse et Vénus et le dieu Mars! Ces mêmes dieux sont plus loin flétris par le poëte et livrés aux sarcasmes insultants et des dieux et des hommes. De nos jours, la loi protectrice de la pudeur publique conduirait ces divinités honteuses dans le sanctuaire de la police correctionnelle. C'est par là que commence cette guerre sourde de la philosophie, que Socrate soutiendra par sa verve et la puissance de sa dialectique, et que Platon et ses disciples, au nom de la nature humaine blessée, continueront contre la religion olympienne.

En abaissant les dieux, en donnant à l'homme cette empreinte héroïque et surhumaine, Homère rapproche le ciel de la terre; il établit des liens de parenté entre les dieux et les hommes. Ses dieux ne sont plus que des héros, et son Olympe un type de l'humanité civilisée. C'est dans la Grèce qu'il a cherché le ciel olympique, c'est dans l'homme même qu'il a cherché le divin, et ce caractère particulier de sa philosophie sera le cercle fatal qui circonscrira toute la philosophie grecque. Socrate, Platon, Aristote, Pythagore, subiront cette influence homérique, et Dieu restera pour eux tous dans un vague mystérieux et indéterminé. Formés à l'école d'un poëte, le vrai leur apparaîtra surtout sous la forme du beau, et la science ne s'élèvera guère au-dessus de l'art.

Ainsi, toute la civilisation grecque se reflète dans Homère, qui en est le type et l'inspirateur. Son magnifique génie a tellement dominé la Grèce qu'elle n'a pu

échapper à sa prépondérance. Le beau, dont il a donné le modèle dans ses poëmes, est devenu le fond du sentiment national, et la Grèce a eu l'heureuse destinée de le réaliser de la manière la plus complète dans toutes les branches des arts. Elle l'a élevé à un tel degré, qu'elle est devenue elle-même l'idéal du beau dans l'humanité.

Mais le beau, comme le reconnaissait Platon, n'est qu'un rayonnement du vrai, et lorsqu'il n'est pas appuyé sur le juste et sur le bien, il enfante le culte de la forme, il donne à l'homme une grandeur plus théâtrale que réelle, il souffle l'orgueil dans son âme. Bientôt, vaincu par la superbe, l'homme se flatte et s'adore; il tombe dans la délirante ambition de se faire dieu. Arrivé à ce terme, l'homme serait perdu s'il n'était bientôt dégoûté de lui-même, et si du sein d'une vie douce et molle, l'ennui et la lassitude ne réveillaient dans sa conscience une voix qui lui dit : Il y a un Dieu inconnu. Le philosophe le recherche; en étudiant les divers phénomènes de sa conscience, il y découvre une énergie morale qui doit commander aux sens, parce qu'elle est une, spirituelle, immortelle. La philosophie s'élève sur ces données; elle passe du particulier au général, du relatif à l'absolu, et parvient ainsi à la conception d'une unité supérieure, active, permanente, éternelle. Cette magnifique conquête de la raison est le dernier terme du génie de Platon. Mais cette donnée reste à l'état d'hypothèse rationnelle, de conception pure, dans quelques rares intelligences, jusqu'à ce que saint Paul vienne donner à la société grecque la solution vivante de cette énigme philosophique.

A côté de Platon un autre génie s'élève, le plus profond peut-être qu'ait enfanté l'humanité, je veux parler d'Aristote. Philosophie, logique, grammaire, linguistique, critique, sciences naturelles, il a tout saisi, tout classé, tout déterminé ; il a posé les bases et fixé les limites de toutes les sciences, et cette tête encyclopédique a été le promoteur et le premier organisateur des connaissances humaines. Le beau pour lui n'a pas été dans la forme, mais dans la coordination grandiose de ses vastes conceptions. Que lui a-t-il manqué ? l'âme de la science, la notion de Dieu.

Tel a été le glorieux enfantement de la civilisation grecque. Elle a réalisé le beau sur la terre, et par cet idéal est arrivée à la conception du beau absolu. Mais quel bien a-t-elle enfanté ? Cette société, si restreinte, a triomphé de l'Asie ; elle a puisé ses richesses dans l'Egypte, dans la Phénicie et la Chaldée ; avec Alexandre, elle a pénétré jusque dans l'Inde. La première, elle a donné ce singulier spectacle d'une peuplade, d'une cité gouvernant le monde, s'emparant de ses richesses, s'ornant de ses dépouilles et l'asservissant par la supériorité seule de son intelligence. Elle a montré tout ce que peut la force morale sur la force matérielle. Mais cette Grèce spoliatrice, qui s'élève resplendissante comme un temple, avec sa démocratie jalouse et orageuse, organisait dans son propre sein la plus superbe aristocratie qui fut jamais. Cette liberté démocratique athénienne tenait sous elle une multitude d'esclaves ; Sparte l'austère avait ses ilotes ; et cette tyrannie du petit nombre sur l'immense population

esclave était sanctionnée par les dogmes religieux et par la philosophie d'Aristote et de Platon. Ces fiers aristocrates de la place publique étaient d'élégants ravageurs de nations, et ils ne dédaignaient point les hommages de l'humanité venant déposer à leurs pieds souverains les richesses de l'univers. La Grèce s'élevait ainsi comme une divinité et consacrait, autant qu'il était en elle, sa propre apothéose.

Mais l'orgueil des sens dénonce une corruption profonde. La Beauté, l'Amour, les Grâces, les Plaisirs et toutes ces divinités joyeuses qui voltigeaient innocemment sur le berceau de la civilisation grecque, sont aujourd'hui engraissées, alourdies et lascives. La pesanteur des sens les énerve et les fait lourdement tomber sur une société fatiguée, corrompue et flétrie. Ces vierges divines du premier âge hellénique ne sont plus que de viles courtisanes. Déjà Démosthènes en son temps pouvait peindre ainsi les mœurs publiques : « Nous avons des courtisanes pour le plaisir, des concubines pour les soins journaliers des personnes, des femmes pour nous donner des enfants légitimes et faire régner l'ordre dans le ménage (1). » Les Hétéries, les infâmes amours, devenues de bon ton, nous montrent que la dégradation morale est à son comble. Platon, le grand Platon, que les pères de l'Eglise appellent le *divin*, dans le *Ménon*, là même où il s'élève aux conceptions les plus hautes sur la vertu, qui, selon ses expressions, *vient, par un don de Dieu, à ceux qui la pos-*

(1) Harangue contre Neæra.

sèdent, met dans la bouche de Socrate parlant à son disciple qu'il veut former à la vertu, ces étranges paroles : « Quand on aurait le visage couvert, Ménon, on connaîtrait à ta conversation seule que tu es beau, et que tu as encore des amants. » Le cynisme des mœurs accepté par le philosophe le plus pur et le plus austère du monde païen, entrant comme un agréable badinage dans un dialogue sur la vertu! qui ne reconnaît à ce trait l'homme déchu, qui semble n'écrire le cinquième livre de sa *République* que pour étaler une hideuse dégradation au centre des plus magnifiques splendeurs ?

Tel est le honteux tableau que nous en laisse Platon. Pourrions-nous en flétrir sa mémoire ? N'avait-il pas ses modèles dans le céleste Olympe : Jupiter brûlant d'amour pour Ganymède ? La corruption partait du sanctuaire et se communiquait jusqu'à Socrate. Saint Augustin, témoin encore de l'idolâtrie grecque et latine, malgré les détestables erreurs de Platon, ne peut s'empêcher de s'écrier : « Ne serait-il pas plus conforme à la bienséance et à la vertu de lire les livres de Platon dans son temple, que d'assister dans le temple des démons à ces mutilations volontaires des prêtres galles, à ces consécrations cyniques, à ces blessures forcenées, enfin à toutes ces turpitudes cruelles, solennellement pratiquées dans les fêtes de ces infâmes divinités (1) ? » Les adultères, les incestes, les rapts et tous les vices qui trônent dans l'Olympe, avaient passé dans les mœurs de la religion olympienne. Tous ces dieux céli-

(1) *Cité de Dieu,* l. II, c. VII.

bataires se rient du mariage. Jupiter ne semble avoir épousé Junon que pour mettre en spectacle l'inceste, l'adultère, les orages du mariage et sa stérilité. Vénus et Vulcain nous montrent la capricieuse alliance de la laideur et de la beauté ne pouvant enfanter que l'adultère... A ce spectacle des mœurs grecques, le cœur de Cicéron se soulève de dégoût : « Chez les Grecs, dit-il, quelle inconséquence dans les exercices des gymnases, dans ces bataillons de jeunes gens, dans ces luttes indécentes, dans la liberté de ces amours dissolues! Je ne parle point de Thèbes et de l'Elide, où les enfants des citoyens se livrent impunément et même sous la garantie des lois, aux plus honteuses obscénités. Lacédémone elle-même permet tout à ces amours, excepté la dernière infamie, et n'élève qu'un faible rempart pour prévenir cette exception. Elle autorise les embrassements, les unions nocturnes, les amours d'un vil troupeau (1)! »

Quelle vertu pouvait sortir d'une civilisation où les âmes les moins flétries s'inclinaient devant les vices les plus déshonorants! La philosophie elle-même, cédant sous le poids de l'abaissement général, devient sceptique, épicurienne, ou tombe dans la sophistique et l'argutie. La personnalité orgueilleuse formée par Homère a brisé le lien social; de la religion elle a passé dans la philosophie, de la philosophie dans la politique, de la politique dans les mœurs civiles. L'école de Platon essaie vainement de reconstituer une unité morale sur les débris de

(1) *Rép.*, l. IV, 4.

la religion olympienne ; vains efforts ! le signe de la décadence est écrit partout. Quand une nation a rempli sa destinée, quand elle devient inutile au développement de la civilisation, la loi providentielle qui préside à la marche de l'humanité brise cet inutile instrument. Les Romains, descendants d'Enée, qui avaient à venger le sac de Troie, furent les exécuteurs de cette loi suprême.

Les Romains. Ils habitent l'Italie, peuplée des races celtiques et pélasgiques. Les Troyens, vaincus, y ont apporté les souvenirs de la patrie, la civilisation de l'Orient. Evandre a quitté l'Arcadie pour venir s'y établir ; il y apporte les lettres italiques. La langue latine se forme au Latium par le mélange de la langue grecque et de la langue celtique. Les Etrusques ou Thyrréniens descendent de la Rhétie pour venir se fixer du Pô jusqu'au Tibre, au cœur même de l'Italie, et y fonder cette première civilisation étrusque qui devait si puissamment contribuer à développer celle de Rome. La partie orientale du midi de l'Italie se couvre de colonies grecques et mérite de s'appeler la grande Grèce.

C'est dans ce pêle-mêle de peuples encore barbares que la civilisation commence, que la langue se forme, que les arts se développent, que l'unité se prépare. 753 ans avant Jésus-Christ, 456 ans après la prise de Troie, paraît Romulus, le quinzième successeur d'Enée. C'est lui qui est appelé à fixer le centre de l'Italie, à grouper dans Rome, à centraliser autour du Capitole toutes les civilisations éparses. Pour peupler Rome, il l'ouvre aux vagabonds de ces peuples barbares, fatigués de la vie

errante, heureux de trouver un asile, une carrière et un chef. Son génie les discipline, et il montre à ces ravisseurs comment on acquiert des femmes, comment on s'empare du monde.

Numa, qui appartient à la civilisation étrusque, qui a voyagé dans la grande Grèce, jette les bases d'un culte. Il régularise et systématise les croyances qui avaient cours dans les peuplades; il organise un collége de prêtres guerriers, à la façon des Lucumons de l'Etrurie; il leur emprunte la doctrine des augures, des pénates, des lares, des castes du patriciat et du plébéianisme, et il accepte les doctrines grecques sur Mars, Jupiter et les autres dieux.

Cette république se développe par le travail et la guerre. La culture forme la base des mœurs, l'art militaire en est le couronnement. Le gouvernement se forme par le triple concours du roi, des patriciens et des plébéiens. Les élections, les lois, les jugements, appartiennent d'abord au peuple; mais les pouvoirs, mal définis, sont bientôt en conflit. Le patriciat l'emporte par l'énergie du fier aristocrate Brutus (1); il chasse les rois et confisque au peuple le droit de juger, en instituant un système judiciaire symbolique et sacerdotal. Tarquin, chassé, forme les complots de l'émigration, excite des conspirations qui s'appuient sur les plébéiens, et détermine trois guerres et trois coalitions dont Rome sut triompher.

(1) Vico, p. 251.

Les consuls ont remplacé la royauté. Sur ce sol mouvant, on marche à la guerre, de la guerre à la victoire et de la victoire à la conquête, principe de richesse pour le patricien et de ruine pour le plébéien. Le consul absorbe tous les pouvoirs, les patriciens seuls peuvent y aspirer ; ce n'est pas assez, tous les emplois deviennent le patrimoine du patriciat. Ici va commencer cette lutte éternelle de la démocratie contre l'aristocratie, ces dissensions au *forum*, ces combats au dehors, cette agitation permanente qui va développer les institutions et faire de ce peuple le maître du monde. « Rappellerai-je, dit saint Augustin, tant de scènes d'injustice et de violence dont Rome fut émue quand les patriciens s'efforçaient d'asservir le peuple, quand le peuple se roidissait contre l'asservissement, et que de part et d'autre les chefs étaient plutôt possédés de la passion de vaincre qu'inspirés par la raison et l'équité (1). » L'ambition du sénat soulèvera des guerres pour détourner le peuple des clameurs du dedans, et le peuple puisera dans les menaces de l'ennemi et dans les droits de la victoire des concessions de salut public que le sénat ne pourra plus lui refuser. Le patriciat, de concessions en concessions, immolera son ordre et s'affaissera devant la démocratie, mais en sauvant le pays.

Les guerres soulevées par les Tarquins ont ruiné le peuple ; celui-ci, irrité contre les patriciens, en présence des Latins coalisés, refuse de s'enrôler si l'on n'abolit pas les dettes. Le sénat dans ce moment suprême crée la dicta-

(1) *Cité de Dieu*, l. II, c. XVII.

ture, et cet acte d'énergie sauve la patrie (498). La dictature suspend toutes les libertés, elle est donc essentiellement transitoire et ne peut dépasser une durée de six mois. Trois guerres s'engagent; trois fois des promesses de concessions sont faites devant l'ennemi, et trois fois refusées après la victoire; le peuple, armé et indigné, va planter ses drapeaux sur le mont Aventin, menaçant de fonder à lui seul une Rome plébéienne. Mais, apaisé par l'apologue de Ménénius Agrippa, il en descend, et le sénat lui accorde des adoucissements avec le droit d'élire des tribuns (493).

Alors est soulevée la grande question de la loi agraire: le peuple la demande, les tribuns l'appuient; elle emporte avec elle non-seulement une question d'intérêt, à ce point de vue le sénat offre des terres prises sur l'ennemi, mais encore des droits politiques, le droit de domaine supérieur, *jus Quiritium*, propre au patriciat, ce que le sénat refuse. Genucius, tribun du peuple, s'est fait le promoteur de cette loi; mais bientôt il est trouvé mort dans son lit (473). Triste présage du sort destiné aux Gracques par la main implacable des patriciens. C'est vainement que les Gracques élèvent des plaintes contre la distribution des terres conquises, dont le domaine est exclusivement aux patriciens, tandis que les frais et le sang de la guerre sont à la charge des plébéiens. On les appelle les maîtres du monde, et ils n'ont pas en propriété une motte de terre! Ces accents des tribuns remuent le peuple, inquiètent les patriciens, qui font périr les Gracques. Mais aussi quelle formidable puissance que ce

tribunat! La fonction de tribun est sacrée, sa personne est déclarée inviolable. Chargé de défendre le peuple, il peut lui proposer des lois, et aux lois du sénat il peut opposer un *veto*. Il y a là toute une révolution. La démocratie manquait d'unité, d'un organe, d'un chef, et c'est le patriciat qui les lui a donnés.

La mort de Genucius a irrité le peuple ; pour le calmer le sénat l'autorise à s'assembler par tribus, à nommer ses magistrats, à porter certains décrets (471). Le peuple n'en est pas satisfait. Affranchi des Volsques, des Eques et des Sabins par la victoire de Cincinnatus, il veut aussi se soustraire à cette domination sourde et profonde du patriciat, par une législation nette qui fixe les droits et délimite les pouvoirs. La loi des douze Tables, inspirée par la civilisation de la grande Grèce, est promulguée. Moins remarquable par ses éléments juridiques que par son caractère de codification et par le mouvement scientifique qu'elle va imprimer, elle revêt une forme austère et barbare qui accuse une situation guerrière, une patrie à sauver, une démocratie à comprimer, des liens civils à sanctionner (451).

Cette législation donne aux décemvirs l'autorité suprême, que la tyrannie et la passion d'Appius leur fait bientôt perdre pour revenir à l'institution primitive du consulat. Et comme couronnement de cette victoire du peuple, une loi déclare que le pouvoir législatif appartiendra au peuple romain réuni en comices par tribus ; que les plébéiens auront le droit quiritaire des champs, le haut domaine comme les patriciens (449). Trois ans plus

tard, ils obtiennent l'avantage des mariages solennels, *connubia patrum*, même avec les patriciens, ce qui entraîne des priviléges civils et politiques. Jaloux de voir les fonctions aux mains des patriciens, les tribuns demandent, pour les plébéiens, le droit d'admission au consulat; ils montrent les Eques, les Sabins, les Volsques, qui s'avancent, et déclarent que le refus de ce droit justifiera le refus de s'enrôler. Le sénat cède, mais il ne compromettra pas la dignité toute patricienne du consulat; il transige en instituant à sa place le tribunal militaire, sorte de consulat imparfait accessible aux plébéiens (444). La censure, plus faite pour conserver la dignité du patriciat que pour moraliser le peuple, est instituée deux ans après, au profit seul des patriciens; il en fut ainsi de la questure (420).

Le sénat, par l'effet des guerres permanentes et des plaintes des soldats, décrète une solde pour l'armée (406). Le peuple, vainqueur des Volsques, des Etrusques, des Prénestins, demande l'abolition des dettes, un *maximum* de 500 arpents de terre par citoyen, et l'admissibilité au consulat rétabli. Cette dernière demande est arrachée par la victoire sur les Gaulois et sur les Etrusques, mais en même temps le sénat détache du consulat la prérogative souveraine de la justice, et concentre le pouvoir judiciaire dans l'institution toute patricienne de la préture. La haute police des villes est réservée à l'édilité curule.

En 408 la questure, en 357 la dictature, en 351 la censure, en 337 la préture, reposent sur une tête plébéienne. En 339 les plébiscites sont reconnus souverains,

et une loi décrète que l'un des consuls sera plébéien. Quelle marche progressive! la démocratie monte, arrache pièce à pièce l'égalité aux emplois, et la voilà partageant avec le patriciat l'autorité consulaire!

Les victoires successives sur les Etrusques, les Gaulois Ombriens et les Samnites, accroissent encore les prétentions plébéiennes; les créanciers sont avides et barbares, chaque patricien a une prison civile dans sa maison pour y retenir le débiteur insolvable : *Ubicumque patricius habitet, ibi carcerem privatam esse,* dit Tite-Live (1). C'est l'esclavage et la prison que le peuple veut détruire : *Bona debitoris, non corpus obnoxium,* s'écrie-t-il (2); et la loi concède au peuple son affranchissement. Le crédit public en fut ébranlé, dit Tite-Live : *Victum eo die ingens vinculum fidei;* mais c'était l'œuvre de l'avidité criminelle des créanciers. Ce sont les crimes du patriciat qui à Rome ont fondé la liberté, comme chez nous les crimes de la licence ont élevé le despotisme. Enfin, par une trahison funeste au patriciat, Cn. Flavius, greffier des pontifes, porte à la connaissance du peuple les formules symboliques des actions du droit civil. Ce privilége s'échappe encore des mains du patriciat, et la mystérieuse importance des fonctions sacerdotales étant ainsi anéantie, les rend accessibles aux plébéiens (300).

Rome, maîtresse de presque toute l'Italie, après avoir vaincu Pyrrhus, lutte contre les Carthaginois. En 250 la charge de grand pontife est dévolue à un plébéien, et dès

(1) Liv. VI, c. XXVI.
(2) Liv. VIII.

ce moment toute distinction légale entre les deux ordres s'efface pour arriver aux fonctions publiques. Alors commencent les guerres au dehors de l'Italie, en Sicile, en Sardaigne, en Corse, en Espagne, en Afrique, en Thrace, en Gaule, en Grèce, en Illyrie, en Syrie, en Assyrie, à Pergame. Jamais guerres plus capricieuses, et cependant toujours commencées sous les auspices apparentes du droit. Ce peuple, juriste par instinct, portait dans le droit international comme dans le droit civil le respect de la légalité. La forme légale lui suffisait, parce que le collége sacerdotal l'avait habitué à confondre la forme avec le fond du droit.

Appelé à combattre au loin, il faut consolider sa puissance en Italie ; on accorde aux Italiens le titre et les prérogatives de citoyen romain. Vainqueur des provinces, Rome y établit la sombre puissance des proconsuls. Quand le plébéianisme est satisfait, les esclaves, s'inspirant de ses conquêtes et frémissant au spectacle de tant de batailles, se rappellent qu'ils ont pu vaincre et sauver Rome sous les ordres de Tibérius Gracchus. Ils s'arment au cri de la liberté; deux cent mille se lèvent dans la Sicile, ceux de l'Italie répondent à leurs efforts, mais une double défaite vient étouffer les plaintes de l'humanité esclave (139). Trente-sept ans plus tard, trente mille esclaves de Sicile relevaient l'étendard de la liberté, battaient plusieurs préteurs, pour succomber ensuite sous Marius. Marius, héritier des Gracques, des passions démocratiques de la cité romaine, devient le bourreau des esclaves révoltés !

La démocratie romaine, impatiente et jalouse, veut cette fois lutter d'influence avec le sénat. Au sénat elle oppose les armes triomphantes de Marius; mais le sénat lui répond par Sylla. Ces deux puissances luttent corps à corps, et quand les ennemis de la patrie sont vaincus, la guerre civile éclate. Marius et Sylla, Pompée et César, Octave et Antoine, telle est la liste des déchirements de la patrie, qui devaient aboutir au despotisme. « C'est que les usurpateurs, dit Rousseau, amènent ou choisissent toujours ces temps de troubles pour faire passer, à la faveur de l'effroi public, des lois destructives que le peuple n'adopterait jamais de sang-froid (1). »

Du sein de ces orages, une voix sublime s'élève, qui, s'appuyant sur les traditions antiques et le respect des lois, s'efforce de rallier les esprits par la puissance du droit. Tout devient incertain quand on se dépouille des garanties légales : *Omnia sunt incerta cùm à jure discessum est,* s'écrie Cicéron (2); mais sa voix est étouffée par le bruit des armes; la raison philosophique et légitime n'a plus d'empire, et Cicéron est vaincu avec les lois ; c'était la cause de Caton, *sed victa Catoni.* Une loi mystérieuse, supérieure à la raison humaine, poussait fatalement l'ambitieux Octave à l'empire.

« C'est contre Antoine, dit saint Augustin, que Cicéron défend la liberté avec tant de véhémence. Cependant se lève l'autre César, jeune homme de si heureuse espérance, fils adoptif de Jules et depuis appelé Auguste. Cicéron

(1) *Contrat social,* c. x.
(2) Liv. xi, lett. xvi.

favorise ce pouvoir naissant; il espère qu'après avoir ruiné la domination d'Antoine, le jeune César rétablira la liberté de sa patrie. O prodige d'aveuglement et d'imprévoyance ! celui dont il appuyait le crédit et l'élévation livre à Antoine, comme gage de réconciliation, la tête de Cicéron lui-même et confisque à son profit cette liberté pour laquelle le célèbre orateur avait dépensé tant d'éloquence (1)! » Pendant ces luttes sanglantes, la guerre des esclaves recommence en Italie. Spartacus appelle les gladiateurs et les esclaves à la victoire, mais enfin les forces romaines sous Crassus les écrasent. Les temps d'affranchissement n'étaient pas venus, l'esclavage relevé par les armes ne pouvait être qu'un accident; pour disparaître, il devait triompher par l'idée.

Ce développement de la démocratie marque le progrès continu des institutions et de l'éducation publique par les discussions du *forum*. La justice, qui réduisait tout citoyen à s'abriter sous les formules mystérieuses et symboliques du sacerdoce, étant affranchie de cette servitude, la préture pouvant appartenir aux deux ordres de l'Etat, alors commence le démembrement de la loi aristocratique et barbare des douze Tables. Elle restera comme le type primitif féodal et immuable du droit romain; mais la préture annale lui opposera ses édits. Les édits du préteur sont inspirés par les besoins nouveaux, par les conditions sociales renouvelées : c'est la loi mise en harmonie avec le progrès continu des mœurs et des institutions.

(1) *Cité de Dieu*, l. III, c. XXX.

Le préteur règle les actions judiciaires, précise le droit, remettant à des jurés la décision du point de fait. L'édit du préteur s'inspire de l'idée de justice et lutte contre le droit formaliste et tout politique des douze Tables. Celui-ci reçoit le nom de droit strict ou odieux, celui-là de droit honorifique ou d'équité. Dans cet état de mobilité progressive des institutions, l'édit devient un des éléments les plus puissants de l'ordre et de la civilisation. Ainsi commence la science du droit, que l'on pourrait justement appeler la science romaine.

Cette science s'appuie sur des idées générales, sur des principes supérieurs, que la philosophie seule pouvait systématiser. En Grèce, la philosophie n'avait pu pénétrer dans la vie pratique; les Romains, ces graves utilitaires, ne comprenaient point une science purement théorique et spéculative. Pythagore, en l'an 580 avant Jésus-Christ, vivait avec éclat dans la grande Grèce, pendant la royauté et dans le voisinage de Rome. Néarque, pythagoricien, devient, en 272, l'ami de Caton le Censeur. Le poëte Ennius devient lui-même pythagoricien. En 155, Carnéade, le fondateur de la troisième académie, Critolaüs le péripapéticien et Diogène le stoïcien viennent en ambassade à Rome, y développent leurs doctrines, qui vont former les grands citoyens, les grands jurisconsultes et les grands orateurs. Le stoïcisme soutient la mâle énergie des vieilles âmes romaines, les épure de ce culte sensuel et grossier des idoles qui tendait à les énerver. C'est par les stoïciens surtout que la jurisprudence romaine s'élabore, et la plus belle gloire du

stoïcisme est sans contredit d'avoir inspiré et constitué la science du droit.

Sous l'empire, les stoïciens s'élèvent par la science et l'énergie morale aux premiers emplois. Papinien, premier ministre, sait mourir en disant à son empereur parricide : « Il est plus facile d'assassiner sa mère que de trouver une excuse à un tel crime ! » Dans ce régime de servitude, quoique opprimée par les faveurs du maître, l'âme invincible du stoïcien protestait encore en écrivant ces immortelles paroles : *Libertas inestimabilis res est* (1).

Par la conquête de la Grèce, la littérature et les arts se développent dans Rome. La langue dure et froide des Latins prend des formes harmonieuses et plus étendues. Les types immortels que la Grèce offre à son génie vont déterminer un mouvement artistique et littéraire qui sera l'une des plus nobles gloires du monde romain.

C'est à ce moment de suprême splendeur que l'humanité vaincue s'incline devant une cité, devant un César. Les limites de l'empire sont les limites mêmes des terres connues; et l'on a pu sans flatterie représenter l'*imperator* tenant en sa main l'orbe du monde, puisque ce symbole touchait à la réalité. L'unité matérielle du monde était conquise.

La personnalité humaine, relevée dans le dualisme persan, divinisée par la société grecque, prend encore ici des proportions grandioses. L'agriculture, qui développe la force et la prospérité des Etats, avait marqué

(1) *Dig., De Reg. jur.*, l. II, 106 et 176.

son empreinte dans les âmes romaines. La vie positive, le culte de l'utile et de l'intérêt, relevée par l'agitation de la vie politique guerrière et par une ambition qui s'appuyait sur le destin, donna naissance à la vie civile ; fit naître dans l'âme du plébéien la soif de la justice, triompher le règne de la démocratie et l'empire du droit. Mais ce progrès fut le résultat des circonstances et des combinaisons de plusieurs siècles.

« Est-ce un long âge pour une ville ou pour un Etat, qu'un espace de quatre cents ans, » demande Cicéron (1)? Apprenons, par cet exemple, que la vie politique des Etats ne peut se régler selon les impatiences de la vie d'un homme, et qu'en voulant tout transformer en un jour, on conduit un peuple à la licence, et de la licence au césarisme.

La société grecque avait réalisé l'idéal du beau ; la société romaine a poursuivi l'utile, et, pour le sauvegarder, s'est élevée jusqu'à la science du juste et du droit. Un élément du vrai manque encore, c'est l'idéal du bien. Car dans cette société triomphante, où nous reconnaissons tant de vertus, nous trouvons une si audacieuse végétation de crime, que Rome elle-même n'eût pu vivre si Auguste n'avait d'un bras de fer saisi les liens sociaux pour les sauver de la dissolution. Mais après lui viennent les saturnales de Tibère, époque honteuse et à jamais flétrie si elle n'avait été relevée par l'apparition du Christ. Le comble de la corruption appelait

(1) *Rép.*, l. I, 37.

un remède : le mal est si profond que l'homme ne peut plus relever l'homme, il faut un Dieu.

Ecoutez ces cris des Romains, que saint Augustin nous rend comme un écho fidèle des historiens : « Que des siens avec les siens, avec quiconque le voudra souffrir, il soit permis de tout faire ; que les courtisanes abondent au gré de qui veut jouir, et de qui surtout ne peut entretenir de concubine ! Partout des palais somptueux ! partout de splendides festins ! partout à votre fantaisie, où vous pourrez, jour et nuit, fêter le jeu, la table, le vomitoire, le lupanar ! partout le bruit de la danse ! partout que le théâtre frémisse des clameurs d'une joie dissolue et des émotions de toute volupté cruelle ou infâme ! Que celui-là soit ennemi public à qui telle félicité déplaît ! Que si, pour la troubler, quelque citoyen s'élève, que la libre multitude, sans l'entendre, le repousse ; qu'il soit chassé, qu'il soit proscrit ; qu'il n'y ait de dieux véritables que les auteurs et protecteurs de cette félicité ! Qu'on les honore à leur volonté ; qu'ils demandent tels jeux qu'il leur plaise, qu'ils les obtiennent avec ou de leurs adorateurs ! Qu'ils veillent seulement pour que ni la guerre, ni la peste, ni aucun autre désastre, n'altère tant de prospérité !.... L'empire romain, continue saint Augustin, c'est le palais de Sardanapale, cet ancien roi esclave des voluptés, qui fait graver sur son tombeau qu'il n'emporte rien dans la mort que ses débauches n'aient englouti pendant sa vie (1). » N'accusons pas

(1) *Cité de Dieu*, l. II, c. XX.

saint Augustin d'exagération; il est resté au-dessous de la réalité. Les termes du langage manquent pour peindre cet immense débordement de la débauche, qui croit avoir perdu son nom parce qu'elle a perdu sa honte. Il faudrait, pour rendre une idée vraie d'une aussi universelle corruption, faire surgir pour un instant une de ces villes civilisées de l'immense empire, avec ses esclaves, ses lupanars, ses dieux, ses fastueux patriciens, et la suivre dans tous les mouvements de sa vie licencieuse.

Grand Dieu, épargnez-nous un tel spectacle, il révolterait les consciences aujourd'hui les plus souillées! Ne provoquons pas un tel scandale, il en est un qui nous suffit. La ville de Pompéi, ensevelie sous les laves et les cendres du Vésuve, a été retrouvée sous terre. Le culte des arts a fait fouiller dans ces magnifiques ruines. Là les maisons, subitement ensevelies, ont conservé l'ordre, la distribution, l'économie intérieure qui leur étaient donnés. Le luxe et les traces d'une voluptueuse licence sont écrits dans chaque habitation. Des lupanars ont été retrouvés. Tout est silencieux, on visite à la lueur des torches, le sentiment de la désolation vous suit partout, et cependant il est un point que la pudeur humaine ne peut plus franchir. Honteuse d'elle-même, elle s'arrête, elle se voile les yeux, elle recule; il ne lui est pas donné d'assister au spectacle d'une aussi infâme licence. Ces lieux sont déserts, les habitants sont morts, vous ne voyez que la froide image de la civilisation romaine; c'en est assez! A ce spectacle, l'âme indignée ne trouve plus qu'un accent sur cet ancien monde : ***Malédiction!***

Voilà la vie des maîtres du monde. Ils se rendent dignes de l'esclavage, et le despotisme le leur a donné. « La liberté se retire au delà du Rhin et du Tanaïs, chez les Germains et les Scythes, dit Lucain. Au péril de nos vies, nous l'avons cherchée tant de fois : elle nous quitte pour jamais. Puisque nous devions la perdre, pourquoi l'avons-nous connue (1)? » A côté, nous avons vu l'esclavage, au foyer de tant de corruption, palpitant dans ses chaînes, essayer de les briser; mais ses défaites ont irrité les maîtres, et ses chaînes resserrées vont le réduire à une abjection que les ilotes et les parias n'ont peut-être jamais connue. La philosophie stoïque s'est élevée dans quelques âmes, mais c'est comme une éclatante protestation contre la servitude et la corruption universelle, contre le culte du plaisir, contre l'envahissement du sensualisme hellénique, qui déborde de toutes parts. Ces glorieux laboureurs de la campagne romaine vont devenir les illustres oisifs de la place publique, et prendre une place dans l'histoire par ce cri d'un peuple mendiant : *Panem et circenses*, c'est-à-dire les dépouilles de l'univers et le sang des esclaves ! Une cité se nourrit de la substance même de l'humanité ! Sans doute, elle a trouvé le secret des constitutions civiles, la science du droit; mais il lui manque la science de l'humanité, de la vertu, la science du bien. Qui donnera cette science au monde ? C'est le christianisme.

Qu'est-ce que le christianisme? C'est le mosaïsme com-

(1) *Pharsale*, l. VII, p. 343.

plété par la réalisation de la promesse d'un Rédempteur. Par une irradiation divine, les dogmes du mosaïsme vont devenir le patrimoine de l'humanité. La notion de Dieu et, par conséquent, du beau, du juste, du bien, se révèle d'une manière plus précise et plus profonde. L'actif Jehovah a envoyé, selon le pacte contracté avec Abraham, Celui en qui toutes les nations devaient être bénies, et par ce médiateur il va ressaisir le cœur des hommes et renverser les idoles. La destinée humaine, cet effrayant problème de la philosophie, va recevoir sa solution. Ce que l'humanité a jusqu'ici appelé vie, c'est la mort, et ce qu'elle a appelé mort est le commencement de la vie, parce qu'en effet la réalité sensible n'est qu'un songe d'un instant, et qu'il n'y a d'éternellement réel que Dieu et l'âme humaine, qui en découle. La vie doit donc se retremper dans Dieu, et le corps ne doit être qu'un passif instrument de l'âme. La foi dans Dieu, l'espérance d'une éternelle vie, l'amour des hommes dans Dieu, telles sont les vertus de l'humanité.

L'unité fraternelle des hommes va relever la grande famille humaine. L'égalité en naîtra, et ce principe, vivifié par l'amour ou la charité, effacera l'esclavage. La liberté surgira de cet affranchissement, mais elle aura son contre-poids dans le respect des pouvoirs, qui sont les ministres de Dieu même pour la réalisation du bien. La révolution morale la plus profonde renversera tous les cultes, sans ébranler les gouvernements. L'ordre matériel se consolidera sur la révélation de l'ordre moral. A l'unité impériale succédera l'unité religieuse. L'esprit comman-

dera à la matière, comme l'âme au corps, comme le Créateur à la création. Le travail, honteux apanage de l'esclave, jusqu'alors humilié et flétri, est réhabilité et en quelque sorte divinisé. Une vaste communion fraternelle réunit les familles et les peuples au sein d'une même loi, d'un même culte, d'un même Dieu. La barbarie cédera devant l'ascendant moral d'une civilisation qui lui révèlera le divin dans l'humanité. Et la croix, cet authentique témoignage de l'amour de Dieu pour les hommes, éternisera sur la terre l'empire de la charité. Les passions humaines pourront abuser de cet auguste symbole, mais le dogme restera inébranlable jusqu'à ce que sa réalisation puisse être complète dans l'humanité.

La notion de Dieu agrandira les sphères de l'idéal, et le beau acquerra des proportions que le génie grec n'avait point soupçonnées. Le juste, renfermé dans la froide et systématique impassibilité du stoïcisme, se réchauffera dans l'amour et régénérera la science du droit. Le Romain disait: *Jus oritur ex facto;* mais déjà David avait écrit: *Lex orta est justo;* c'est qu'en effet le droit ne découle pas d'un fait, mais du juste; comme la loi ne fait pas le droit, mais le reconnaît et le proclame. Pour bien constituer le droit, il faut avoir une notion exacte du juste, et pour avoir cette notion, il faut posséder ce qui manquait aux Romains, la notion du bien; car le juste dérive du bien comme le droit découle de la morale.

Ainsi, la savante enveloppe du droit est brisée. L'autorité toute patricienne du père dans la famille ne devient plus qu'une autorité basée sur le devoir et le sentiment.

La femme réhabilitée prend sur ses enfants une autorité jusqu'alors méconnue, et sur son époux l'humble ascendant de la vertu. Le mariage est élevé, par l'idéal de la chasteté, à la dignité de sacrement. Les sens sont vaincus, et l'âme est rétablie dans sa légitime puissance. Les sentiments d'humanité pénètrent partout, du culte nouveau dans les lois, dans les pouvoirs, dans les institutions. Les vertus se développent, et le divin, qui les inspire, épure l'âme et substitue à l'égoïsme le dévouement, à l'orgueil l'humilité. La cité romaine triomphait par le succès persévérant de ses armes et par l'orgueil forcené de ses citoyens. Le culte barbare de la patrie avait couvert le monde de sang et de ruines. L'orgueil et la férocité avaient créé l'empire et régnaient avec César. Le Christ paraît, et à ce monde sanglant et superbe il vient dire : « Apprenez de moi à être doux et humbles de cœur ! »—La raison humaine confondue s'indigne contre ce qu'elle ne comprend point encore, et Sénèque de s'écrier dans son indignation civile : « La coutume de cette race criminelle a tellement prévalu, que déjà presque toute la terre la reçoit. Les vaincus font la loi aux vainqueurs ! » Race criminelle, en effet, au point de vue de l'Etat, puisqu'elle bat en brèche la théologie civile; mais cette théologie civile, attaquée par Sénèque lui-même, n'était-elle pas en insurrection contre Dieu ?

Un monde nouveau se reforme dans les âmes, et la civilisation, chancelante sous le poids du colosse impérial, se relève par le génie chrétien. Une littérature nouvelle et constituante se produit. L'Europe, l'Asie, l'Afrique, ont

leurs organes, les pères de l'Eglise, qui, tous inspirés par une pensée commune, donnent au monde le spectacle de l'unité religieuse, philosophique et littéraire, avec les variétés du génie contemplatif de l'Orient et du génie pratique de l'Occident.

La civilisation se développe dans la Palestine, la Syrie et l'Asie Mineure, dans l'Egypte, dans Hippone et Carthage, dans la Grèce, dans la Gaule, à Constantinople, comme à Rome. Elle est suspendue dans sa course triomphante par les invasions des barbares, qui, vainqueurs par les armes, sont vaincus par les dogmes chrétiens. Elle est arrêtée, anéantie par l'*islamisme* dans l'Asie et l'Afrique. Sorti du fond de l'Arabie, Mahomet, cet ardent génie, s'est abandonné à Dieu, *islam;* il est devenu son prophète, se déclarant supérieur à Abraham, à Moïse, à Jésus. Il a promulgué sa doctrine par l'épée. Il a vaincu l'Arabie, l'Egypte, l'Afrique, l'Asie occidentale jusqu'à Constantinople. Il a menacé l'Europe à l'orient par la Thrace et l'Illyrie, à l'occident par l'Espagne et la France. Il règne encore, et sa fuite, *hégire*, qui donne naissance à son ère, remonte à l'an 662. Là où le christianisme avait écrit égalité, il a écrit esclavage; là où le christianisme avait dit liberté, il a dit fatalité : « Il ne nous arrivera que ce que l'Eternel a écrit (1). » A l'émancipation chrétienne de la femme il répond par la polygamie, par le sérail, par le marché des femmes. Ce génie du désert a horreur des formes. Dans l'Arabie, ce pays du fétichisme et de

(1) *Koran*, c. IX, v. 51.

l'image, il brise les images. Il s'arme de son cimeterre contre les incroyants, de son austérité contre les sens. Il ajourne la jouissance des sens à l'autre vie; tel est le secret de sa puissance et de ses victoires. L'enthousiasme religieux et guerrier lui assujettit une partie du monde; mais, définitivement vaincu par les sens, il cesse d'ajourner jusqu'au céleste empire la vie molle et voluptueuse; il s'y abandonne, il s'y plonge, il s'énerve, il est vaincu.

Cette puissance guerrière et envahissante a été près de triompher de l'Europe. Que serions-nous sous son empire? Que seraient les femmes? Que serait la civilisation? Voyez l'Afrique, voyez l'Asie occidentale, et vous aurez le secret de cette destinée. La marche ascendante de l'humanité eût été arrêtée et la civilisation perdue. Qui donc a sauvé l'Europe? La papauté, c'est-à-dire la force morale qui a groupé, réuni, inspiré et conduit les pouvoirs féodaux, qui a constitué l'unité au sein des éléments les plus disparates, et la sociabilité au sein de la barbarie. Les croisades ont inspiré les artistes, le génie oriental a pénétré dans l'Occident, et nous avons eu les cathédrales, les statues, qui devaient plus tard provoquer la poésie du Dante, du Tasse, de l'Arioste et de Pétrarque, les chefs-d'œuvre de Michel-Ange, de Raphaël, du Titien et de Benvenuto Cellini. La Grèce est vaincue. A l'idéal du beau physique le christianisme a substitué l'idéal du beau moral; les artistes chrétiens ajoutent ainsi à la beauté de la forme la céleste expression de la beauté de l'âme.

Le XVI^e^ siècle réveille l'ancien monde et se l'approprie.

C'est le siècle de la renaissance de l'art et de la science antiques ; c'est plus que cela, c'est le siècle des grandes perturbations morales et des grandes découvertes qui vont changer la face du monde. La France, fidèle à sa foi, s'élève au sommet de la hiérarchie des arts, des lettres, des sciences et de la gloire. Au XVII^e^ siècle, elle ressuscite l'art grec dans ses monuments. Elle a ses Platons, ses Hérodotes, ses Sophocles, ses Euripides, ses Aristophanes et ses Démosthènes. Le grand roi brille au-dessus de Périclès; et dans chacune de ses œuvres on reconnaît cette inspiration antique qui produit l'empire du beau. L'artiste va de Paris à Versailles avec le même enthousiasme qui le conduisait autrefois d'Athènes à Corinthe.

Le XVIII^e^ siècle dégénère, se matérialise et instaure le culte de l'intérêt et le règne des utilitaires. Ceux-ci provoquent les études économiques, commencent les réformes et font éclater une révolution. Ces modernes Romains sont maîtres du gouvernement; au nom de la raison, ils évoquent l'antique *Vénus* pour la replacer sur les autels; nous avons des Brutus et les sanglantes exécutions de Marius et de Sylla. L'aristocratie de la naissance et de la fortune sont détruites, et le sacerdoce décimé ou proscrit. Une démocratie violente essaie d'effacer le monde moral et religieux pour tout ramener à la question de l'utile et de l'intérêt. Le culte de l'intérêt réveille le besoin des garanties et par là le sentiment du droit. Le droit se relève avec les idées religieuses, et une subite impulsion donne à la législation française une grandeur morale bien supérieure à la jurisprudence romaine. L'héroïsme guer-

rier réveille dans l'âme d'un héros le sentiment de l'immortalité. Le divin est entré par là dans son âme, et il ressuscite le culte national et chrétien. Comme à Rome, les déchirements de la patrie et les souillures de la démocratie font surgir un empire.

Depuis, le christianisme, la science et la liberté se sont donné la main et ont fait éclore une prospérité universelle, sans exemple dans les fastes de l'humanité. La tribune du *forum* et le sénat ont pris place dans les constitutions politiques, et ont fourni les émules d'Hortensius et de Cicéron. La France, vaincue, s'est relevée par la liberté et par ses rois, en imitant les maîtres du monde.

Ainsi, nous avons eu le règne du beau ou de la civilisation grecque au XVII^e^ siècle, le règne de l'utile garanti par le droit, ou la civilisation romaine, au XIX^e^. Ce règne poursuit son cours et s'inquiète, impatient d'atteindre un but qui le fuit. Que lui manque-t-il donc? Le règne du bien. Qui le lui donnera? Tel est le problème qui agite et tourmente la société.

Ces idées du beau, du juste et du bien, qui nous représentent le triple élément d'une société bien gouvernée, étaient déjà données par Platon comme la base fondamentale de sa république idéale. « Notre Etat, conclut-il, sera donc bien gouverné s'il a pour chef un homme qui joigne la connaissance du *bien* à celle du *beau* et du *juste* (1). » C'est donc avec raison que nous avons fait ressortir de l'histoire ces idées que la philosophie avait

(1) *Rép.*, l. VI, p. 289.

signalées, dans ses spéculations, comme le mystérieux secret d'un Etat bien organisé. Il nous reste, comme à lui, à rechercher où est le bien, où sont ses traditions, ses manifestations éclatantes dans l'histoire de l'humanité ?

Les secrets de l'avenir sont dans les leçons du passé. Si nous laissons de côté la Chine comme une lettre morte et un hiéroglyphe indéchiffrable, nous trouvons dans l'histoire des peuples que nous venons d'explorer, deux grandes traditions qui semblent encore se partager le monde. La doctrine de la liberté morale de l'homme, de sa personnalité indépendante et par conséquent responsable, qui prend naissance chez les Hébreux alors qu'ils se séparent, avec Moïse, de la nation égyptienne, qui se produit dans un cercle restreint chez les Perses, qui grandit chez les Grecs, puis chez les Romains, et qui revêt un caractère supérieur chez les barbares qui envahissent l'Europe et reçoivent la civilisation du christianisme, c'est elle qui a enfanté le progrès, les arts, les lettres, les sciences, et qui, régénérée par le christianisme, a produit toutes les merveilles de notre civilisation.

L'autre doctrine est celle de l'Egypte et de l'Inde, le panthéisme ; c'est la doctrine des castes, de l'esclavage, du despotisme sacerdotal, du sensualisme, de l'immobilité. L'homme est une forme intégrante du dieu Tout. Une vaste identité enchaîne les hommes les uns aux autres. Ce lien intime d'êtres divers en la forme et uns dans l'essence, les assujettit fatalement à une même loi, à

une même destinée. Les actes de chacun réagissent sur l'être essentiel. Il y a donc une responsabilité réciproque et commune qui les atteint et qui les soude en quelque sorte les uns aux autres par la loi de la solidarité. Si la responsabilité est collective, l'action doit être également collective. La raison exige donc une loi sociale qui réalise dans les hommes cette action collective, avec ses conséquences bonnes ou mauvaises, actives ou passives; ce sera l'association. Et comme elle découle de la nécessité du dogme panthéistique, elle sera nécessairement forcée. La solidarité, l'association forcée, est donc la conséquence rigoureuse du panthéisme, et sa dernière expression est esclavage ou socialisme.

Or, aujourd'hui le panthéisme, qui semblait le produit exclusif de l'Orient, s'est philosophiquement implanté en Europe par Spinosa; systématisé en Allemagne par Hegel, il a été subrepticement glissé dans l'enseignement français par M. Cousin. Les artistes sans foi se sont ralliés à cette doctrine, qui avait à leurs yeux le suprême mérite de relever leurs œuvres en les divinisant. M. Pierre Leroux l'a développée, et l'école socialiste tente de la faire passer dans les institutions. La question est brûlante; des esprits généreux, dégoûtés du vieux monde, dont ils connaissent tous les vices et non les vertus, se laissent aller à ces nouveaux aspects d'un avenir trompeur et séduisant. Encore une fois, où est le bien, où est le vrai? quelle est la loi de l'avenir? Ils hésitent. Je leur réponds : voyez l'Orient, voyez l'Occident, voyez le panthéisme, voyez le mosaïsme et le christianisme!

Voulez-vous la vie, l'activité, le progrès? voulez-vous la suprématie de l'âme, le triomphe de l'esprit, les principes d'égalité, de liberté, de fraternité que vous invoquez? c'est le mosaïsme relevé par le christianisme. Vous dites le christianisme mort, eh bien! ravivez-le dans vos âmes; inspirez-vous de ses idées, retrempez-vous dans sa doctrine, et vous aurez non-seulement le bien, mais la profusion du bien. Votre intelligence se réveillera, éclairée d'une vie nouvelle. Elle comprendra sa mission, et dans son besoin d'agir elle sentira une force inconnue qui la poussera vers des destinées nouvelles. Sa conscience alors lui dira comme Jésus à ses apôtres : « Vous êtes la lumière du monde : *Vos estis lux mundi* (1). »

La Grèce avait donné au vieux monde le *beau*, Rome le *juste*, le christianisme le *bien*. La France aspire à réaliser cette *triade;* déjà elle a eu le beau, le juste; avec le christianisme encore vous pouvez lui donner le bien.

Souvenez-vous que ces idées qui vous agitent, cette intelligence qui rayonne en vous et vous élève, que ce vague sentiment du bien de tous qui vous travaille et vous inspire, c'est le christianisme qui les a versés dans votre âme. Et en reconnaissance vous tourneriez vos facultés brillantes contre ce divin générateur de la civilisation! Souvenez-vous que vous ne pouvez le faire sans commettre un parricide!

Si vous préférez le panthéisme, sachez-le bien, c'est le sensualisme énervant, c'est le germe des castes, c'est

(1) *Math.*, v, 14.

le culte de la matière et de la servitude, c'est la solidarité, loi fatale de la déchéance humaine, et puis après, l'immobilité, lugubre image de la mort!

Serions-nous destinés à fléchir le genou devant un fétiche, à adorer les productions de la nature, à tomber, vils esclaves, devant des brahmanes français? Ah! vous connaissez le passé, il vous montre l'avenir : *choisissez!*

CHAPITRE VINGT-DEUXIÈME.

Authenticité des livres de Moïse.

On s'est souvent demandé si Homère est l'auteur de l'Iliade et de l'Odyssée. Des critiques ont prétendu que les fragments qui composent l'ensemble de ces magnifiques ouvrages sont l'œuvre successive de poëtes, sorte de troubadours, allant chanter dans les villes de la Grèce les exploits, la gloire de leurs aïeux. Homère, à les entendre, n'est point un être réel, mais un mythe, un type poétique représentant le cycle de ces poëtes errants, à qui seuls doit appartenir la gloire de l'invention et de l'exécution de ces sublimes chefs-d'œuvre. L'unité de plan, l'unité de ces caractères grandioses et surhumains, la magique puissance de peindre la nature, les combats, les dieux et les héros sur un même rhythme, avec le même idiome, le même élan de poésie et la sublimité constante du génie, ont bientôt fait repousser cette hypothèse mythique qui sapait les traditions nationales de la Grèce et l'autorité de l'histoire.

Cependant, quel est ce personnage qui s'appelle Homère? Sept villes se disputent l'honneur de lui avoir donné le jour, c'est dire assez que le lieu de sa naissance est inconnu; sa vie est plus inconnue encore; seulement

on le peint comme un vieillard mendiant et obtenant l'hospitalité en chantant ses rapsodies, qui devaient jeter tant d'éclat sur la Grèce. Cet inconnu est pourtant universellement accepté et proclamé le véritable poëte et l'unique auteur auquel la civilisation du monde doit l'Iliade et l'Odyssée (1).

S'il en est ainsi d'Homère, que dirons-nous du Pentateuque et de Moïse? — On a essayé aussi de faire de Moïse un personnage symbolique, un mythe; on a voulu le soustraire à l'histoire, quand tant de monuments attestent sa personnalité active, réelle, éclatante. Le scepticisme s'en prend ainsi aux grands personnages de l'histoire pour les détruire et les renverser; mais le succès qu'il obtient est bientôt épuisé, et le bon sens des nations, reprenant son empire, rétablit sur leur piédestal ces grands hommes que l'antiquité avait connus, aimés et respectés. Moïse une fois reconnu comme un être réel, on s'est demandé si du moins on ne pourrait pas lui arracher sa couronne, son titre de gloire, c'est-à-dire sa pensée, ses inspirations, ses écrits, le Pentateuque.

Comme Homère, Moïse est-il l'auteur du livre qui lui est attribué? On comprend ici la différence qui existe entre l'un et l'autre écrivain. Homère était un être

(1) « Les mœurs antiques qu'Homère et Hésiode nous représentent, dit Bossuet, et les vestiges qu'ils gardent encore, avec beaucoup de grandeur, de l'ancienne simplicité, ne servent pas peu à nous faire entendre les antiquités beaucoup plus reculées et la divine simplicité de l'Ecriture. » *Disc. univ.*, 6e ép.

inconnu, surgissant du sein d'un Etat barbare, sans précédent, sans éducation, et se développant spontanément dans toute l'étendue et toute la variété du génie le plus splendide. Il y avait là matière à critique; on pouvait plus facilement admettre une succession traditionnelle de génies poétiques, apportant au monument national leur pierre, leur sublime rapsodie, pour en former l'ensemble et exclure ainsi un personnage extraordinaire, dont l'histoire n'avait à peu près point conservé de traces. Mais Moïse n'est point dans ces conditions; son existence est la première assise de tout un peuple; sa naissance, son éducation, sa vie d'exil, sa vie politique, législative et sociale, tout nous est connu. Nous l'avons vu naître, nous le voyons mourir dans des circonstances éminemment historiques. Il a écrit, et il le pouvait; car, à la différence d'Homère, il ne s'élève pas du sein de l'ignorance et d'un Etat barbare; il est élevé dans la cour d'un roi et dans un royaume qui a jeté les premières bases de la civilisation du monde, dans un pays en possession de l'écriture et où, par conséquent, Moïse a pu puiser une assez large instruction.

On s'est prévalu souvent contre Moïse de l'éducation savante qu'il avait reçue des prêtres égyptiens, pour expliquer par la magie les merveilles des plaies d'Egypte et tant d'autres miracles qui ont signalé son existence; on s'appuyait même, dans ces attaques, de l'autorité de saint Paul, qui nous le montre élevé dans la sagesse des Egyptiens. Si cette éducation brillante est un fait historique incontestable, nous avons le droit d'en tirer

cette conséquence, que Moïse était merveilleusement apte à écrire le Pentateuque, puisqu'il est en possession de toute la science des Egyptiens et qu'il y ajoute la science traditionnelle de sa race, l'unité de Dieu, idée féconde dont son génie et sa sainteté sauront tirer tant de prodiges. Ainsi, vaste instruction, soutenue par l'idée philosophique de l'unité divine, dans une tête de génie, réunissant à la vie contemplative de quarante années l'activité suffisante pour entraîner un peuple, le diriger, le dominer et lui imposer des lois qui font encore aujourd'hui même l'orgueil de ce peuple, voilà l'homme qui revendique comme son œuvre le *Livre des lois*; c'est ce monument, divisé en cinq livres, qu'on appelle dans son ensemble le Pentateuque. Législateur, il a dû écrire ses lois; novateur, il a dû tracer à son peuple un tableau complet de ses lois et de son histoire, pour le séparer à jamais de la civilisation égyptienne.

Les Hébreux étaient tout remplis des souvenirs de l'Egypte; esclaves, ils n'en avaient que plus admiré les splendeurs de cette terre, et leur aspiration était d'obtenir dans la liberté ce que l'Egypte avait laissé d'éclat dans leur souvenir et leur imagination. Il fallait briser cette trame et, par conséquent, entrer dans la voie historique, leur rappeler les traditions de la famille, leur histoire, en remontant de Joseph à Jacob, Isaac et Abraham, parfaitement distincte de celle de l'Egypte; il fallait mettre sous leurs yeux les grandes destinées qui leur étaient promises dès l'époque d'Abraham; leur montrer comment celui-ci, par une faveur extraordinaire, se détachait de

l'humanité pour constituer un peuple qui, parmi les autres peuples, devait avoir, selon la volonté divine, le rare privilége du droit d'aînesse : *primogenitus meus*.

C'est à cette condition seulement que Moïse pouvait se rendre maître de l'esprit public et lui imposer des lois. Son livre, le Pentateuque, était donc de nécessité, et non pas l'effet d'un vain caprice littéraire, comme les *Commentaires* de César ou le *Mémorial de Sainte-Hélène*. Il l'a écrit parce que c'était la condition de son succès. Aussi voyez ses lois ; il ne les codifie pas ; il suit les événements, et les lois n'apparaissent que selon les circonstances, détachées et répandues dans l'Exode, le Lévitique, le livre des Nombres et le Deutéronome. Le Deutéronome est ce que nous avons appelé son testament politique. Rien de plus touchant, de plus entraînant que ce langage du vieillard récapitulant les événements pour les mieux fixer dans l'esprit du peuple, répétant, insistant, comme fait un vieillard, sur la nécessité de rester fidèle aux lois ; c'est l'âme de ce vieillard qui s'exhale, qui s'épanouit dans l'amour de son peuple, qui lui montre les voies du bonheur que son cœur patriotique lui a tant de fois recommandées. Ah ! c'est bien là la réalité, prise sur le fait, dans les conditions de la vérité historique et philosophique !

Si ce n'est pas lui qui a écrit ce livre, il n'y a plus de critique littéraire, d'étude du cœur humain, plus de lois pour distinguer du type original les œuvres d'imitation, la copie, la contrefaçon. Un autre signe va nous montrer que ce livre lui appartient. De tous les historiens, c'est

Moïse qui donne au monde le moins d'antiquité, qui reproduit son origine dépouillée de merveilleux et dans des circonstances essentiellement historiques. La création, l'origine des choses, ne pouvaient sans doute sortir de la volonté de l'Etre suprême sans un acte supernaturel, puisque la nature n'existait pas encore. Là il fallait un prodige de la puissance de Dieu ; mais ce prodige ne peut philosophiquement s'accomplir dans des conditions plus simples, plus naturelles, plus exclusives du merveilleux que celles qui nous sont tracées par Moïse.

Les écrivains des autres nations, plus rapprochés de nous, et dès lors plus éloignés de l'origine des choses, entraînés par l'ignorance, ont reculé l'origine du monde à des époques incalculables, l'origine de leur propre nation à des millions d'années. Veulent-ils nous raconter l'origine des hommes ? ils nous font l'histoire des dieux. Veulent-ils nous donner l'histoire de la terre ? ils écrivent l'histoire du ciel. Et cela devait être ainsi, selon la première loi de la philosophie de l'histoire, posée par Vico, et qu'il a puisée dans le bon sens des nations. « La nature indéfinie de l'esprit humain, dit-il (1), est cause que l'homme plongé dans l'ignorance fait de lui-même la règle de l'univers. C'est de cette vérité que dérivent les deux tendances humaines ainsi exprimées : *Fama crescit eundo*, et *Minuit præsentia famam*. La renommée a parcouru, depuis la création du monde, une route bien longue, et c'est pendant ce voyage qu'elle a recueilli des opinions si

(1) Page 38.

magnifiques et si exagérées sur les époques qui ne nous sont qu'imparfaitement connues. Cette disposition de l'esprit humain nous est indiquée par Tacite dans sa *Vie d'Agricola*, où il nous dit : *Omne ignotum pro magnifico est*... Nous avons entendu Diodore de Sicile déclarer, au sujet de l'orgueil des nations, que celles-ci, soit qu'elles aient été grecques ou barbares, ont prétendu chacune avoir trouvé la première toutes les commodités de la vie et avoir conservé son histoire depuis le commencement du monde. Cet axiome fait disparaître en un seul instant la vaine prétention des Chaldéens, des Scythes, des Egyptiens et des Chinois, qui tous se sont vantés d'avoir fondé la civilisation du monde ancien. Le juif Flavius Josèphe ne nous permet pas d'adresser le même reproche à sa nation; car il avoue avec magnanimité que les Hébreux vécurent ignorés des païens. L'histoire sainte nous assure que le monde est en réalité bien jeune auprès de ce que les Chaldéens, les Scythes, les Egyptiens et les Chinois lui assignent d'existence, et nous voyons dans cette assurance une grande preuve de la vérité de l'histoire sainte. »

Le merveilleux roule sur l'inconnu, et l'éloignement accroît la renommée. Mais Moïse, en quelque sorte présent à l'origine des choses, l'a réduit aux proportions philosophiques de l'homme et de l'histoire, *minuit præsentia famam*. Ceux-là font naître leurs nations des dieux; Moïse fait tout simplement découler l'humanité d'Adam et d'Eve, et sa nation du pasteur Abraham, qui a vécu sous la tente !

Cette condition d'origine est en harmonie parfaite avec cette autre loi de Vico : « Les peuples et les érudits ont jugé les commencements de l'humanité d'après les temps où ils commencèrent leurs recherches, et ces temps étaient éclairés, pleins de science et de grandeur, tandis que l'humanité n'a eu que des origines *petites*, *obscures* et *grossières*. »

Ce caractère philosophique du Pentateuque nous assure qu'il a été écrit à une époque antique, par un écrivain qui a vu de près les événements, ou qui en avait les traditions récentes, certaines et positives.

« L'histoire sainte, dit en effet Vico, est plus ancienne que toutes les histoires profanes qui sont parvenues jusqu'à nous ; car elle décrit avec clarté et pendant l'espace de huit cents ans l'*état de nature* sous les patriarches, c'est-à-dire l'*état de famille*, sur lequel tous les écrivains politiques s'accordent à voir s'élever les peuples et les villes. Quelques-unes des histoires profanes ne nous parlent pas de cet état ; d'autres nous en parlent fort peu et d'une manière confuse. Cet axiome prouve la vérité de l'histoire sainte et renverse l'orgueil des nations dont Diodore de Sicile nous entretient ; car les Hébreux ont conservé exactement leurs chroniques depuis le commencement du monde (1). »

« Il semble, dit aussi M. Renan, que les Sémites aient conservé beaucoup plus longtemps qu'aucune autre race le sentiment de leur unité. Non-seulement les Hébreux

(1) *Science nouvelle*, Etablissement des principes, n° 23.

connaissent leur fraternité avec les Edomites, les Moabites, les Ammonites, les Madianites et les autres tribus voisines de la Palestine; mais ils savent leur communauté d'origine avec les Arabes ismaélites et les Araméens; Abraham, le *haut père,* est le lien commun par lequel ils établissent cette parenté, que la philologie confirme d'une manière éclatante (1). »

Tout le Pentateuque respire la personnalité de Moïse; il faudrait pouvoir suivre page à page le détail des faits qui attestent si bien que c'est l'homme de la pensée et de l'action qui a écrit ce livre. Recueillons du moins son témoignage, ses affirmations répétées.

Après que Josué eut vaincu les Amalécites dans le désert, Dieu dit à Moïse : « Ecris ceci dans un livre pour en conserver le souvenir (2). » Lorsque Moïse eut entendu le langage de Dieu, il écrivit tout ce qui lui avait été révélé : *Scripsit autem Moyses universos sermones Domini* (3). Puis, ayant recueilli de Dieu de nouveaux préceptes, une voix lui dit : « Ecris toi-même ces paroles, qui consacreront le souvenir du pacte que j'ai fait avec toi et avec Israël (4). » Moïse nous dit encore quels furent les campements des Israélites allant en Chanaan, et il prend soin de nous les décrire : *Quas descripsit Moyses juxta castrorum loca* (5). Moïse conjure, dans les derniers jours

(1) *Hist. générale des langues sémitiques,* p. 38.
(2) *Exod.*, XVII, 14.
(3) *Exod.*, XXIV, 4.
(4) *Exod.*, XXXIV, 27.
(5) *Num.*, XXXIII, 1-2.

de son existence, le peuple d'Israël de rester fidèle à la loi. « Si vous ne vous y conformez, leur dit-il, toutes les malédictions qui sont écrites *dans ce volume* retomberont sur vous (1). » Il avait donc lié tout ensemble et écrit sur un même volume les parties diverses du Pentateuque. Il leur rappelle encore qu'il a écrit cette loi, qu'il l'a distribuée aux Lévites et aux anciens, afin qu'elle puisse être lue et communiquée au peuple assemblé (2). Moïse écrivit encore dans ce volume son dernier cantique et l'enseigna aux enfants d'Israël; puis, ayant terminé ce volume : *Postquàm ergò scripsit Moyses verba legis hujus in volumine, atque complevit*, il dit aux Lévites : « Prenez ce livre et placez-le dans l'arche d'alliance du Seigneur, afin qu'il soit là pour témoignage contre vous : *Tollite librum istum et ponite eum in latere arcœ fœderis Domini Dei vestri, ut sit tibi contrà te in testimonium* (3). Car je connais ton esprit de discussion et l'obstination de ta volonté : *Ego enim scio contentionem tuam et cervicem tuam durissimam.* » Il fait plus, il leur dit : « Lorsque vous aurez franchi le Jourdain, vous érigerez sur les bords un grand monument et vous y écrirez toutes les paroles de cette loi, et vous le ferez de manière qu'on puisse les lire toutes et facilement : *Et scribes super lapides omnia verba legis planè et lucidè* (4). » Ainsi, tout atteste dans ce livre

(1) *Deut.*, XXIX, 20.
(2) *Deut.*, XXXI, 9.
(3) *Deut.*, XXXI, 22 *et seq.*
(4) *Deut.*, XXVII, 3 *et seq.*

qu'il a été écrit par Moïse, qu'à cette époque l'écriture était connue et que déjà on écrivait sur une matière qui se mettait en rouleau : *in volumine.*

Contrairement à tous les théologues anciens, Moïse, au lieu d'ensevelir son livre dans le mystère, pour ne le confier qu'aux initiés du sacerdoce, l'étale au grand jour, le livre non-seulement aux Lévites, mais à tous les anciens d'Israël. La lumière est pour tout le monde; la vérité appartient au peuple comme aux Lévites, le Pentateuque circulera donc dans toutes les mains. C'est pourquoi, s'adressant au peuple, il s'écrie : « Ces paroles seront gravées dans ton cœur; tu les inculqueras à tes enfants, tu les méditeras assis dans ta maison, et marchant dans le chemin, la nuit dans les intervalles du sommeil, et le matin, à ton réveil, tu les lieras comme une marque dans ta main, et tu les porteras entre tes yeux, tu les écriras sur le seuil et sur les poteaux de la porte de ta maison (1). » Il y a dans ces détails toute une réminiscence des mœurs égyptiennes. Mais son livre, circulant ainsi dans le peuple, peut s'altérer; c'est pourquoi l'original, écrit de sa main, est, par son ordre, déposé à côté de l'arche d'alliance, dans le tabernacle. C'est le type auquel toujours on devra recourir pour s'assurer de l'exactitude des exemplaires; c'est ainsi que pour les poids et les mesures un étalon, un type, était déposé par ses ordres dans le sanctuaire.

Cette idée du dépôt dans le tabernacle se lie donc au

(1) *Deut.*, VI, 6.

système suivi pour tout ce qui avait besoin d'un type original pour échapper à toute fraude, à toute altération. Mais les copies pouvaient être insuffisantes pour le peuple, bien des choses demandaient une explication, un commentaire. Les Lévites furent, en conséquence, chargés de lire le livre de Moïse au peuple, le jour du sabbat, de le lui expliquer, pour qu'il en saisisse non-seulement les termes, mais toute la pensée. Pendant l'année sabbatique, cette année du repos, de la méditation, qui laissait à la terre le temps de reformer ses sucs fécondants, et à l'homme le temps de reposer son corps pour retremper son esprit à la source des pensées d'un ordre supérieur, Moïse prescrivit qu'on lût les paroles de la loi en présence de tout Israël, tout le peuple étant assemblé, les hommes, les femmes, les enfants et les étrangers (1). C'était là une véritable assemblée nationale, où le peuple venait entendre et reconnaître la loi que ses pères avaient volontairement acceptée, et que lui-même acceptait encore par ce nouvel acte d'unanime soumission. Aussi Josèphe nous dit-il : « Interrogez celui d'entre nous que vous voudrez, il lui sera plus facile de vous faire connaître les lois que son propre nom. A peine avons-nous le premier sentiment de l'existence que nous les apprenons, que nous les gravons pour ainsi dire dans nos âmes (2). »

C'était donc un livre éminemment populaire, aussi répandu que respecté, qui se liait à tous les actes d'un

(1) *Deut.*, x, 31.

(2) *Rép. à Appion*, l. II, c. VI.

peuple, à son histoire de tous les jours, et c'est un tel livre que l'on voudrait contester, en présence de ses effets, de ses succès, de la civilisation qu'il a fondée, du peuple qu'il a constitué, de l'humanité qu'il a relevée!

Lorsqu'un homme d'Etat, qui a l'honneur de régir les intérêts d'une nation, sent sa fin approcher, il a soin de choisir parmi ceux qui l'entourent l'homme de sa pensée, de son système, qu'il croit le plus capable de continuer ses vues et d'exécuter ses plans. Il les lui trace, les lui déroule avec soin, afin que sa pensée lui survive et que sa nation ne perde rien en le perdant, certain qu'il est de laisser un fidèle exécuteur de ses vastes desseins, de ses grandes combinaisons politiques; ainsi fit Richelieu. C'est ainsi que fait Moïse en choisissant Josué, c'est-à-dire l'homme d'action qui est chargé d'exécuter tout ce que Moïse lui a prescrit, ses plans, ses vues, ses desseins étant écrits et conservés dans le *livre de la loi*.

Que fait Josué? Il remplit la mission que Moïse lui a confiée, et ses actes, ses exploits, sa vie politique, sont la confirmation de l'existence du livre de Moïse. « Prends courage, lui a dit le Seigneur, anime-toi de plus en plus à faire exactement tout ce qui est commandé dans la loi que Moïse mon serviteur t'a donnée. *Le livre de cette loi* sera toujours dans ta bouche, et tu le méditeras jour et nuit, afin que tu observes ce qui est écrit. » C'est ainsi que débute le livre de Josué (1). Il nous rappelle qu'il y a le

(1) *Jos.*, I, 7-8.

livre de la loi, livre de Moïse, où il va puiser les inspirations. Plus loin, il dit, « qu'il éleva un autel au Seigneur Dieu d'Israël, sur le mont Hébal, selon que Moïse, serviteur du Seigneur, l'avait ordonné aux enfants d'Israël et qu'il est écrit dans le *livre de la loi de Moïse : Et scriptum est in volumine legis Moysi.* Il fit cet autel de pierres non polies, que le fer n'avait point encore touchées. Il écrivit aussi sur des pierres un double de la loi que Moïse avait exposée devant les enfants d'Israël (1). » Le livre de Josué ajoute « qu'après cela, il fit lire toutes les paroles de bénédictions et de malédictions, et tout ce qui était *écrit dans le livre de la loi;* » il n'omit rien de tout ce que Moïse avait recommandé de dire (2). Les paroles de bénédictions et de malédictions remplissent deux chapitres du Deutéronome, XXVII et XXVIII.

Moïse, avant de mourir, avait voulu, dans le Deutéronome, rappeler aux enfants de cette nouvelle patrie les préceptes essentiels qui devaient régir leur volonté et présider à leur conduite. Rempli du même esprit, Josué, succombant, veut accomplir le même devoir; il leur dit : « Gardez avec soin tout ce qui *est écrit* dans le livre de la loi de Moïse : *Estote solliciti ut custodiatis cuncta quæ scripta sunt in volumine legis Moysi.* » Il faut s'inscrire en faux contre ce témoignage du livre de Josué pour contester à Moïse son droit d'auteur du Pentateuque (3). Les dernières paroles testamentaires de Josué, adressées au

(1) *Deut.*, XXVII, 4.
(2) *Jos.*, VIII, 30 *et seq.*
(3) *Jos.*, XXIII, 6.

peuple, résument en deux chapitres les livres de Moïse (1). Josué était donc précédé non-seulement par Moïse, mais encore par le Pentateuque. Ce livre de la loi fut sa pensée, son âme et son cœur, et c'est là qu'il puisa l'intelligence, la force et le courage qui lui assurèrent tant de succès.

Il ne s'agit pas dans le livre de Josué d'un passage isolé se rapportant à Moïse, que des écrivains postérieurs auraient pu y intercaler ; c'est un ensemble de passages, d'idées et de faits qui tous se rapportent à Moïse, comme la conséquence se rapporte à son principe. Nier l'authenticité du Pentateuque comme œuvre de Moïse ne suffit pas, il faut contester encore l'authenticité de celui de Josué, qui le présuppose et l'affirme. Ces deux livres se lient entre eux d'une manière tellement indissoluble, qu'ils doivent vivre ensemble ou périr ensemble. Or, le livre de Josué est reconnu sincère et vrai par Volney ; jusqu'ici on ne l'a pas sérieusement attaqué ; son témoignage en faveur du Pentateuque de Moïse reste donc avec toute son autorité.

Le livre des Juges continue la même pensée. Partout les ordres de Moïse sont rappelés, suivis, exécutés. Au chapitre III, verset 4, on rappelle formellement la loi de Moïse par ces remarquables paroles : « Le Seigneur laissa subsister ces peuples pour éprouver par eux Israël, et pour voir s'il obéirait ou n'obéirait pas aux commandements du Seigneur, qu'il avait donnés à ses pères par Moïse. » Les menaces du Deutéronome, si l'on s'écarte de la loi,

(1) *Jos.*, XXIII et XXIV.

prennent ici un caractère imposant ; des peuples sont là, comme l'épée de Damoclès, pour venger Dieu et sa loi outragée. Le livre des Juges vient donc comme un témoignage, plus que cela, comme un fait, pour attester l'existence du Pentateuque de Moïse. Ce témoignage a sa date, il doit remonter au temps de Samuel, qui en est probablement l'auteur, ou au temps de Saül. Il est incontestablement antérieur à l'époque de David, et nous en trouvons la preuve dans des textes qui n'ont pu être imaginés pour tromper le lecteur. Nous lisons, en effet, au chapitre I, v. 21, du livre des Juges : « Or, les enfants de Benjamin ne tuèrent point le Jébuséen qui habitait Jérusalem ; et le Jébuséen habita Jérusalem avec les enfants de *Benjamin jusqu'à ce jour.* » Cette dernière expression nous démontre que l'auteur du livre écrit à une époque où le Jébuséen est encore en possession de Jérusalem avec les enfants de Benjamin. Or le livre II des Rois (1) nous apprend qu'ils furent chassés par David alors âgé de trente-sept ans et six mois. « Et le roi s'en alla à Jérusalem, et tous ceux qui étaient avec lui contre les Jébuséens, habitants de la terre, et ceux-ci dirent à David : Tu n'entreras pas ici. Or, David s'empara de la forteresse de Sion, qui est aujourd'hui la cité de David. » Il y bâtit son palais, secondé par le roi de Tyr, et agrandit considérablement Jérusalem. Il est donc certain que le livre des Juges est antérieur au règne de David ; ce qui lui donne une antiquité de plus de 1,043 ans avant Jésus-Christ.

(1) *II Reg.*, V, 4-6.

Voilà donc un témoignage presque contemporain qui reconnaît le livre des lois de Moïse, qui en montre l'exécution dans une série d'événements qui ne peuvent laisser aucun doute sur la sincérité même du témoignage. Ici encore ce n'est pas un passage isolé, c'est le livre tout entier qui dépose en faveur de Moïse.

« Le cantique de Débora, dit M. Renan, èst un des morceaux les plus anciens de la littérature hébraïque, dont l'authenticité a enlevé les suffrages des critiques les plus difficiles (1). » Eh bien ! ce chant rappelle le passage d'Israël par le pays d'Edom : « Alors, dit-il, les montagnes se sont écoulées comme l'eau devant la face du Seigneur, aussi bien que *Sinaï* en présence du Seigneur. » Allusion manifeste aux grandes scènes du Sinaï racontées par Moïse.

David nous a laissé, dans les psaumes, ces chants sublimes qui s'exhalent en prières vers le Seigneur. Dans le psaume 77 il rappelle l'origine historique de son peuple, dans le psaume 104 les merveilles de Moïse en Egypte, dans le psaume 105 il le nomme trois fois en rappelant les faits auxquels il a concouru dans le désert. Chacun connaît le psaume 113, si populaire, et que l'on chante dans nos temples : *In exitu Israël de Ægypto ;* et le psaume 134, qui relate d'une manière si exacte des faits particuliers que les écrits de Moïse avaient précisés. David veut-il faire de l'histoire sur des chroniques éparses ? Non, il ne rappelle les faits anciens et connus que pour

(1) *Hist. gén. des langues sémitiques*, p. 113. *Judic.*, v, 4.

exalter l'âme et lui inspirer l'hymne de la reconnaissance. Moïse est sa base, l'histoire de Moïse lui sert de thème, et c'est sur la foi qu'il a dans le livre des lois ou de l'alliance que son âme, ravie, a pu trouver des chants si variés, des prières si vives et si profondément inspirées, la poésie du culte et du sentiment!

Ecoutez maintenant ce royal mourant dans les dernières paroles qu'il adresse à son fils Salomon : « Observe les commandements du Seigneur ton Dieu, afin que tu marches dans ses voies, que tu observes ses *cérémonies* et *ses préceptes* et *ses jugements* et *ses témoignages*, selon *qu'il est écrit dans la loi de Moïse : Sicut scriptum est in lege Moysi,* afin que tu aies l'intelligence de tout ce que tu feras et de tout ce que tu entreprendras (1). » N'est-ce pas là la description du livre de Moïse, comprenant les cérémonies, voilà pour le culte; les préceptes, voilà pour les lois; les jugements, voilà pour les châtiments infligés par Dieu; les témoignages, voilà pour l'histoire; le tout écrit dans la loi de Moïse, c'est-à-dire dans ce que nous appelons aujourd'hui le Pentateuque.

Salomon se conforma aux leçons de son père; l'Ecclésiaste et le Cantique des cantiques, qu'il écrivit, nous attestent qu'il accepta comme vraies toutes les traditions de ses pères. Nous le voyons, après avoir bâti et fortifié Palmyre dans le désert, présenter des holocaustes au Seigneur sur l'autel qu'il lui avait élevé devant le vestibule, pour y offrir chaque jour des sacrifices selon l'ordre de

(1) *III Reg.*, II, 3.

Moïse, les jours de sabbat, les premiers jours du mois, les trois grandes fêtes de l'année, la fête des Semaines et la fête des Tabernacles (1).

Il faudrait remplir des pages nombreuses si l'on voulait recueillir tous les passages qui ont trait au livre de Moïse. Cette tradition se continue et prouve que ce livre fut conservé dans la nation. Nous voyons le roi Josaphat envoyer des principaux de sa cour et des Lévites dans les villes de Juda pour instruire le peuple, avec le livre de la loi du Seigneur (2), la troisième année de son règne, 912 ans avant Jésus-Christ. Joïada le grand prêtre, après la mort d'Athalie, rétablit les holocaustes, selon qu'il est écrit dans la loi de Moïse (3), 874 ans avant Jésus-Christ. Joas lève sur les habitants de Jérusalem et de Juda un impôt que Moïse avait établi dans le désert, 840 ans avant Jésus-Christ (4). Quel était cet impôt? Le livre de Moïse nous le dit dans l'Exode, chap. xxx, 13 : il était d'un demi-sicle. Son fils Amasias (5) fit mourir ceux de ses officiers qui avaient tué son père; mais il ne fit point mourir leurs enfants, selon ce qui est écrit dans la loi de Moïse (6) et cette ordonnance du Seigneur : « Les pères ne mourront pas pour leurs fils, et les fils ne mourront pas pour les pères; mais chacun mourra pour son péché. » Le texte du Deutéronome est ici textuellement rap-

(1) *II Paralip.*, VIII, 12.
(2) *II Paralip.*, XVII, 7.
(3) *II Paralip.*, XXIII, 18.
(4) *II Paralip.*, II, 24.
(5) 838 ans avant Jésus-Christ.
(6) *IV Reg.*, XIV, 6.

porté (1). Nous trouvons aussi une citation textuelle au livre IV des Rois, chap. XVII, 35 et suivants.

Arrivons au règne de Manassès, en l'an 661 avant Jésus-Christ, époque funeste pour le royaume de Juda, où l'impiété et la corruption de ce roi vont attirer sur Jérusalem les armes des Chaldéens. Manassès captif fut emmené à Babylone. Ce fut dans ces lamentables circonstances que les prêtres, pour sauver l'arche et le livre de Moïse, écrit par lui-même et déposé par ses ordres à côté de l'arche d'alliance (2), des profanations ou soustractions dont ils étaient menacés, cachèrent secrètement l'arche et le livre de Moïse, ainsi que nous l'apprend Josèphe dans ses *Antiquités* (3). Josias, fils d'Ammon, ne suivit pas les traces que lui avait laissées son père ; il marcha dans les voies de David, renversa les autels des faux dieux, purifia le temple et envoya le gouverneur de la ville et son secrétaire pour rétablir la maison du Seigneur. Dans l'exécution de ces travaux, le grand prêtre Helcias trouva le livre de la loi du Seigneur écrit de la main de Moïse : *Librum legis Domini per manum Moysi* (4). C'était le livre original, autographe, caché aux temps orageux du règne de Manassès, qu'enfin l'on venait de retrouver (5). Le type primitif si religieusement conservé et l'écriture de Moïse lui-même réapparaissant, produi-

(1) XXIV, 16.
(2) *Deut.*, XXXI.
(3) Liv. X, ch. V.
(4) *II Paralip.*, XXIV, 14.
(5) En l'an 620 avant Jésus-Christ.

sirent sur l'esprit du peuple et du roi un sentiment d'enthousiasme religieux facile à comprendre, qui fortifia pendant le règne l'autorité de la loi.

Ce fait vient couronner cet ensemble de preuves successives et traditionnelles qui s'élèvent pour maintenir à Moïse l'honneur d'avoir écrit son livre. Eh bien ! c'est ce fait même qui va servir à Volney de moyen pour établir qu'Helcias est un faussaire, qu'il est l'auteur du Pentateuque, dont par un subterfuge criminel ou politique il a voulu faire remonter la gloire jusqu'à Moïse. C'est par l'altération des faits qu'on bâtit des systèmes, par la calomnie et la diffamation qu'on essaie de ravir à Moïse sa pensée, son livre, son génie et, si on l'osait, jusqu'à son existence. Mais la vérité se rit de ces criminels efforts, et le mensonge d'un jour doit tomber honteusement à ses pieds.

De nombreux passages des prophètes Amos, Osée, Isaïe et Michée, antérieurs au grand prêtre Helcias, attestent par leurs expressions, leurs pensées et leurs usages, que le Pentateuque subsistait déjà et qu'ils en faisaient le commentaire. Tous ces faits n'ont point ébranlé M. Renan, qui semble se rattacher obstinément au système de Volney. « On peut affirmer, par exemple, dit-il, que nous possédons, dans les livres de l'Exode et des Nombres, des renseignements tout à fait authentiques et contemporains sur l'état et les actes des Beni-Israël dans le désert de la presqu'île de Sinaï : faut-il en conclure que les livres de l'Exode et des Nombres nous représentent la langue telle qu'elle existait à cette époque ? Non, certes. La rédaction

définitive des livres contenant l'histoire ancienne d'Israël ne remonte pas probablement au delà de l'an 750 avant Jésus-Christ. Antérieurement ces livres avaient subi plusieurs refontes, portant sur des détails de style et d'arrangement. L'opinion que Moïse en est l'auteur est moderne (1). » Voilà une sentence d'une singulière audace, en présence de tout ce que nous venons de rappeler. Ce qu'il y a de nouveau, c'est la prétention de dénaturer à ce point l'histoire.

Quels seront donc les premiers ouvrages intacts des Hébreux? « Pour trouver des monuments de la langue hébraïque qui n'aient subi aucun remaniement postérieur, répond M. Renan, il faut descendre jusqu'à la fin de l'époque des juges, au siècle de Samuël. « Samuël, est-il dit, proclama devant le peuple la constitution du royaume et l'écrivit dans le livre et le plaça devant la face de Jehovah (2). » Là était aussi sans doute le livre des Justes (3), anthologie d'anciens cantiques, premier noyau du livre des psaumes; le livre des guerres de Jehovah (4), contenant les plus vieux souvenirs militaires d'Israël et les plus anciennes formules de la *Thora*. Tout porte à croire, en effet, que dans la pensée du peuple hébreu, à cette époque, il n'y avait qu'un *seul livre*, le *livre de l'Alliance*, déposé dans l'arche, et qui représentait les archives toujours ouvertes de la nation. L'écriture ne

(1) *Histoire gén. des langues sém.*, p. 106.
(2) *I Sam.*, x, 25.
(3) *Jos.*, x, 13; *II Sam.*, i, 18.
(4) *Num.*, xxi, 14 et 27.

servait point encore à des usages privés ni à l'expression de la pensée individuelle (1). »

Voilà tout le système ; on équivoque sur le titre d'un livre. Qu'est-ce que le livre de l'alliance ? Qu'est-ce que le livre de la loi, si ce n'est le livre de Moïse, qui nous reproduit et l'histoire de l'alliance d'Abraham et d'Israël avec Jehovah, et le texte même de la loi avec toutes les circonstances de sa promulgation ? Que Moïse ait consulté d'anciens documents, qui le nie ? Lui-même nous en cite, et en particulier le livre des guerres de Jehovah. Est-ce là le langage d'un faussaire, ou d'un historien véridique, qui rappelle à son peuple les sources mêmes où il s'inspire ?

La foi du peuple dans ce livre est une protestation vivante contre cette prétendue supercherie du grand prêtre Helcias. Là où tout est traditionnel, on ne pouvait inventer, en un jour, un livre pour le rendre ancien. Si le peuple a accepté ce livre, c'est qu'il lui était attesté par ses pères. Aussi, nous dit Hécatée, « quelques maux que les Juifs aient soufferts des peuples voisins, et particulièrement des rois de Perse et de leurs lieutenants, on n'a jamais pu leur faire changer de sentiments. Ni la perte de leurs biens, ni les outrages, ni les blessures, ni même la mort, n'ont pu les faire renoncer à la religion de leurs pères. Ils ont été sans crainte au devant de tous ces maux, et ont donné des preuves incroyables de constance et de fermeté pour l'observation des lois (2). » C'est ici le cas de dire : Je crois des témoins qui se font égorger !

(1) *Histoire des langues sémitiques*, p. 116.
(2) *Rép. à Appion*, l. I, c. VIII.

Nous ne parlons plus d'Esdras, accusé aussi d'avoir, à son retour de Babylone, 450 avant Jésus-Christ, fabriqué le Pentateuque. Bossuet, dans le *Discours sur l'Histoire universelle*, et d'autres, y ont si victorieusement répondu, que ce système est usé, abandonné par l'école même qui l'avait soutenu. On nous dira peut-être : Mais vos autorités sont judaïques, et nous avons le droit de les rejeter. C'est ici le cas de répondre avec Eusèbe, dans sa *Préparation évangélique* (1) : « Nous ne devons pas, en effet, étudier ailleurs les choses intéressant les Hébreux, à ce qu'il me semble, que dans leurs propres livres, puisque c'est des Egyptiens que nous avons eu connaissance des choses de l'Egypte ; que c'est des Phéniciens que nous savons ce qui est relatif à la Phénicie ; de même que pour ce qui a rapport à la Grèce, nous recourons aux écrivains célèbres de cette contrée ; que quand il s'agit de philosophie, c'est des philosophes que nous voulons l'apprendre, et non pas des auteurs qui sont sans expérience sur ces matières. De qui pourrions-nous tirer des lumières sur la médecine, sinon en interrogeant ceux qui sont versés dans cette science ? Par la même raison, je crois que nous devons recevoir exclusivement des Hébreux et de leurs livres prophétiques ce qui concerne leur histoire. »

Les preuves surabondent dans cette partie intime et littéraire des monuments hébraïques ; mais il en est une autre, plus puissante peut-être, sinon pour démontrer que

(1) Liv. VII, ch. VIII.

Moïse est l'auteur du Pentateuque, du moins pour établir l'incontestable antiquité de ce livre. On sait que l'orgueil brutal du jeune Roboam, fils de Salomon, lui fit perdre dix tribus que Jéroboam sépara de leur roi. Croira-t-on que tout ce peuple des dix tribus n'aura point emporté ou conservé un exemplaire du Pentateuque, si répandu chez les Lévites et les anciens ? En se séparant de Roboam et de Juda, on ne brisait pas avec les traditions de ses pères; ces grandes images des ancêtres, tels qu'Abraham, Isaac, Jacob et Moïse, ne pouvaient pas s'effacer du souvenir des Hébreux.

Ils étaient la gloire de la patrie; le peuple les révérait avec un sentiment d'orgueil national. En se séparant politiquement de Juda, le peuple qui va former le royaume d'Israël emporte donc le livre de la grande tradition, de la famille, du culte et de la loi, comme son titre d'affranchissement, comme sa charte et sa patrie. Il est bien là, ce livre tel qu'il est sorti des mains de Moïse, et l'histoire nous apprend qu'en effet Jéroboam conserva le livre de Moïse, qu'il interprétait à sa façon, en faisant observer toute la police tant civile que religieuse (1); de sorte que le Pentateuque demeura toujours en vénération dans les tribus séparées.

Ce royaume, ainsi séparé, ne sacrifia plus dans le temple de Jérusalem et rejeta toutes les écritures faites depuis Moïse, ainsi que toutes les ordonnances de David et de Salomon. Mais, malgré la défense, beaucoup se

(1) *III Reg.*, XII, 32.

rendaient, aux jours de fêtes prescrites, au temple de Jérusalem ; là le Pentateuque pouvait être acheté et copié par les fidèles observateurs de la loi. Les prophètes circulaient dans le royaume d'Israël et durent y laisser des exemplaires du Pentateuque. Le Pentateuque, enfin, étant loi du royaume d'Israël, était nécessairement répandu dans la classe des prêtres et des anciens. Salmanasar, en l'an 721 avant Jésus-Christ, détruisit le royaume d'Israël ; mais il ne put détruire les exemplaires épars du Pentateuque, débris de l'infortune que le vaincu recueille pieusement comme sa dernière consolation et son dernier espoir. Les dix tribus furent transportées à Ninive, et, dispersées parmi les Gentils, s'y confondirent tellement, qu'on ne put plus en découvrir de traces. Si alors tous les exemplaires furent emportés en exil, nous allons en voir revenir par les circonstances qui vont suivre.

Assaradon, un des successeurs de Salmanasar, pensa qu'il fallait repeupler le pays d'Israël ; il y établit donc, en l'an 606 avant Jésus-Christ, des colonies tirées de Babylone, principalement de Cutha, qui leur donna le nom de *Cuthéens*, d'Avah, d'Emath, de Sepharvaïm. Les lions avaient pris la place des Israélites, et ces colonies nouvelles eurent à lutter cruellement contre ces animaux inhospitaliers. L'anarchie régnait partout, ce fut alors qu'Assaradon, pour apaiser la colère du Dieu de cette terre, donna cet ordre : « Envoyez en Samarie l'un des prêtres que vous avez emmenés captifs ; qu'il aille et habite avec ces peuples, et qu'il leur apprenne le culte qui appartient au Dieu de la terre ; *Et doceat eos legitima Dei*

terræ (1). Et l'un des prêtres, qui avait été emmené captif de Samarie, vint donc habiter à Béthel et là leur apprenait à honorer le Seigneur. » Ce prêtre ne revint pas pour remplir un si grand ministère sans être muni du livre de la loi. Le Pentateuque fut donc le premier instrument de sa mission, puisqu'il devait en communiquer les principes à tout un peuple. Sous Josias, les Cuthéens, appelés depuis Samaritains à cause de leur capitale Samarie, vaincus par ce roi, vinrent au temple de Jérusalem y célébrer la pâque. Lorsque, plus tard, au retour de la grande captivité, Zorobabel reconstruisait le temple, les Samaritains demandèrent à y concourir, sous le prétexte qu'ils servaient Dieu de la même manière : *Ita ut vos quærimus Deum vestrum.* Les Samaritains reçurent donc le Pentateuque des Israélites, ceux-ci l'avaient retenu lors de la séparation des tribus, et tandis qu'ils rejetaient tous les autres livres, ils conservèrent religieusement celui de Moïse, précisément à cause de son antiquité.

Les Samaritains ont donc possédé le Pentateuque dès leur établissement en Israël, et nous en avons la preuve par la forme extérieure, par le caractère essentiel qui le distingue de tous les exemplaires subsistants. « On a trouvé de nos jours, dit Bossuet (2), entre les mains des Samaritains un Pentateuque en anciens caractères hébraïques,

(1) *IV Reg.*, XVII, 27.

(2) *Disc. hist. univ.*, 8e époque.

C'est en 1616 que Pietro della Valle acheta à Damas l'exemplaire samaritain pour M. Harlay de Sancy, ambassadeur de France à Constantinople. Il est à la bibliothèque Royale.

tels qu'on les voit dans les médailles et dans tous les monuments des siècles passés. Ce Pentateuque ne diffère en rien de celui des Juifs, si ce n'est qu'il y a un endroit falsifié en faveur du culte public, que les Samaritains soutenaient que Dieu avait établi sur la montagne de Garizim près de Samarie, comme les Juifs soutenaient que c'était dans Jérusalem (1). Il y a encore quelques différences, mais légères. Il est constant que les anciens Pères, et entre autres Eusèbe et saint Jérôme, ont vu cet ancien Pentateuque samaritain et qu'on trouve dans celui que nous avons tous les caractères de celui dont ils ont parlé. »

Pour le fond, identité à peu près complète; mais voici la différence capitale qui le distingue de celui des Juifs. Les Samaritains, qui ont reçu le Pentateuque des Israélites, l'ont conservé avec les caractères hébraïques tels qu'ils étaient à l'époque de la séparation des tribus et du temps de Moïse. Ils ont donc trouvé dans le pays même l'exemplaire écrit avec les caractères propres à la nation, c'est-à-dire avec des lettres hébraïques primitives et originales. Au temps des Macchabées, les monnaies conservaient encore les caractères de l'ancienne écriture hébraïque. Le peuple juif, au contraire, emmené en captivité dans un exil de 70 ans, temps plus que suffisant pour renouveler les générations, a perdu l'usage de l'écriture hébraïque

(1) Sur cette altération la contestation fut émue devant Ptolémée Philométor, roi d'Egypte. Les Juifs, qui avaient pour eux la succession et la tradition manifestes, gagnèrent leur cause par un jugement solennel. (Josèphe, *Ant.*, liv. xiii, ch. vi.)

phénicienne, pour adopter l'écriture chaldéenne, qui sans doute lui était imposée par l'éducation et les ordres des vainqueurs. Ce changement fut d'autant plus facile, que ces langues voisines avaient des lettres d'une même valeur et qui ne différaient que dans la figure. Ainsi, chose étrange ! la nation juive perd l'écriture nationale pour la chaldaïque, et c'est la nation samaritaine, race chaldaïque, qui conserve l'écriture hébraïque originale, qui lui est étrangère. Ces deux nations sont perpétuellement ennemies, ainsi que l'attestent ces paroles de l'Ecclésiastique : « Il est un peuple qui n'est pas un peuple et que je hais..., le peuple insensé qui demeure à Sichem(1). » Il n'y a pas de communication, pas d'échange possible entre les écritures, entre les exemplaires du Pentateuque. Ces deux races vivent à côté l'une de l'autre, en quelque sorte parallèlement, de manière à ne pouvoir jamais se rencontrer, et quand le culte de l'une et de l'autre tombe, elles survivent à cette chute, se perpétuent isolées à travers les siècles, portant partout le Pentateuque conservé dans son intégrité, ici en caractères hébraïques, là en caractères chaldaïques, attestant toutes deux l'authenticité du livre de Moïse, celle-ci au nom des traditions d'Israël, celle-là au nom des traditions constantes de Juda, qui de Moïse se perpétuent dans Jérusalem jusqu'à nos jours. Ces deux races, encore subsistantes, ne semblent vivre que pour rendre témoignage à l'authenticité de ce livre, qui est la base de l'Evangile et du christianisme.

(1) *Eccli.*, I, 27-28.

La traduction des *Septante*, écrite sous Ptolémée Philadelphe en caractères grecs, dans le IV^e^ siècle avant Jésus-Christ, ainsi que nous l'apprend Aristobule (1), est venue sous cette forme nouvelle ajouter à la certitude de l'authenticité.

L'histoire de cette traduction nous est racontée par Aristée, qui a pris part à cet événement; elle mérite d'être rapportée : « Demétrius de Phalère, dit-il, ayant été préposé à la bibliothèque du roi, l'enrichit d'une quantité d'ouvrages de différents genres. Ayant fait des acquisitions et des transcriptions, il amenait à son terme, autant qu'il lui était possible, le vœu formé par le roi de rassembler tous les livres qui sont dans l'univers. Interrogé, en notre présence, sur le nombre de livres qu'elle renfermait, il répondit : O roi, elle contient deux cent mille volumes, je travaille à la porter en peu de temps à cinq cent mille. On m'a annoncé que les institutions des Juifs sont dignes d'être transcrites et déposées dans votre bibliothèque. — Qui s'oppose, dit le roi, à ce que vous le fassiez? On a mis à votre disposition tout ce qu'il faut pour cet usage. — Démétrius répliqua : Une traduction est indispensable; car les habitants de la Judée se servent de caractères particuliers comme les Egyptiens dans la disposition de leurs lettres, d'autant qu'ils ont une langue à part. On suppose qu'ils se servent de la langue syriaque, ce qui n'est pas, et leur manière d'écrire est tout autre. — Le roi, ayant recueilli ces renseignements, dit qu'il

(1) Eusèbe, liv XIII, ch. XII.

fallait écrire au grand prêtre des Juifs pour que ce qui venait d'être dit s'exécutât. Il ordonna ensuite à Démétrius de lui faire un mémoire sur la copie à faire des livres des Juifs; car toute l'administration de ces rois se règle par injonction et avec la plus grande régularité, et rien ne se décide négligemment et comme au hasard. Ce qui m'a fourni le moyen de me procurer des doubles du mémoire et des lettres, de connaître le nombre des écrits envoyés, leur différente rédaction et en quoi chacune d'elles se faisait remarquer par la grandeur et le fini du travail. » C'est à ces circonstances que nous devons les pièces diplomatiques de cette célèbre traduction. Un mémoire est adressé au roi par Démétrius le bibliothécaire, et en conséquence une lettre du roi au grand prêtre Eléazard est portée par Aristée, puis nous avons la réponse du grand prêtre, qui se termine ainsi : « En conséquence, pour que la traduction de notre sainte loi se fît avec le plus grand avantage et la plus grande sûreté, nous avons fait choix, en présence du peuple assemblé, d'hommes vertueux, d'un âge mûr, au nombre de six dans chaque tribu, que nous vous envoyons avec notre loi (1). »

Après que la traduction fut faite, il lui écrivit encore : « Lorsque ces livres eurent été lus, les prêtres et les plus âgés des interprètes, et parmi les habitants de la ville, les chefs du peuple dirent : Puisque ces livres ont été exactement et pieusement interprétés, il est également juste de faire en sorte qu'ils demeurent tels qu'ils sont, et d'empê-

(1) Eusèbe, *Prép. év.*, l. viii, c. ii.

cher qu'on y retranche. Tous, approuvant par leurs acclamations ce qui venait de se passer, ordonnèrent que des imprécations fussent prononcées, comme c'est l'usage, contre quiconque entreprendrait d'y porter la main, soit en ajoutant quoi que ce soit à l'ensemble de ces écrits, soit en retranchant de son contenu (1). »

C'est sous la garantie de ces imprécations que le grand prêtre livra cette traduction célèbre au roi d'Egypte. La conservation de ces livres dans leur intégrité absolue était l'objet constant de tous les Hébreux. « Nous avons pour ces livres un tel respect, dit Josèphe (2), que personne n'a jamais été assez hardi pour entreprendre d'en ôter, d'y ajouter ou d'y changer la moindre chose. Nous les considérons comme divins, nous les nommons ainsi ; nous faisons profession de les observer inviolablement, et de mourir avec joie, s'il en est besoin, pour les maintenir. »

« Les Juifs, dit Philon, admiraient à un tel point l'homme qui leur avait donné leurs lois, que tout ce qu'il avait trouvé bon, ils le trouvaient de même. Soit donc qu'il eût employé les formes du raisonnement, ou qu'il leur eût parlé au nom de Dieu, qui s'était communiqué à lui, tout ce qu'il leur avait annoncé, ils le considéraient comme émané de Dieu, en sorte qu'après un laps de plusieurs siècles, dont je ne puis dire au juste le nombre, mais qui excédait *deux mille ans*, pas un seul mot de ce qu'il avait écrit n'avait été déplacé, et qu'ils auraient

(1) Eus., *Prép. év.*, liv. VIII, ch. XV.
(2) Contre Appion, liv. I, ch. II.

souffert mille fois la mort plutôt que de faire un acte défendu par les lois et les usages qu'il avait fondés. » C'est ainsi qu'ils ont toujours respecté ce précepte de Moïse : *Nec addas quidquam nec minuas* (1).

On a pu craindre que la scission qui s'était opérée entre les chrétiens et les Juifs à l'avènement du christianisme ne déterminât des altérations dans l'une ou l'autre version ; mais cette division ne fut pas plus fatale à la sincérité du livre que ne l'avait été la division entre les Samaritains et les Hébreux, et la traduction des Septante. Lors de l'invention de l'imprimerie, lorsqu'il fallut jeter entre les mains de tous un livre si ancien, on dut se préoccuper de la fidélité de l'édition. Des savants recueillirent et consultèrent les manuscrits les plus divers. Sur le nombre immense qu'on trouva, on s'aperçut qu'ils pouvaient être divisés en trois classes, selon qu'ils provenaient d'Alexandrie, de Byzance ou d'Occident, et ce fut par l'étude comparative de ces divers monuments qu'on put s'assurer que jamais la Bible n'avait été sensiblement altérée. Un fait récent est venu justifier ce sentiment. Il y a dans l'Inde des Juifs de race noire, qui vivent en tribu isolée depuis un temps immémorial. Le docteur Buchanan y découvrit un manuscrit sur un immense rouleau, contenant en partie le Pentateuque. Les lettres sont tracées sur des peaux teintes en rouge. Ce manuscrit ayant été confronté et collationné, on a reconnu qu'il n'existe pas entre ce texte et le nôtre plus de qua-

(1) *Deut.*, XII, 32; IV, 2.

rante différences, toutes sans valeur. Nous pouvons donc conclure que nous avons aujourd'hui le Pentateuque, tel que Moïse l'a écrit, et que ce livre si religieusement conservé est le plus ancien de la terre.

« Ce peuple hébreu, dit Pascal en parlant de la Bible, est encore admirable en sincérité. Ils gardent avec amour et fidélité le livre où Moïse déclare qu'ils ont toujours été ingrats envers Dieu, et qu'il sait qu'ils le seront encore plus après sa mort; mais qu'il appelle le ciel et la terre à témoin contre eux; qu'il le leur a assez dit, qu'enfin Dieu, s'irritant contre eux, les dispersera par tous les peuples de la terre; que comme ils l'ont irrité en adorant des dieux qui n'étaient point leurs dieux, il les irritera en appelant un peuple qui n'était point son peuple. Cependant ce livre, qui les déshonore en tant de façons, ils le conservent aux dépens de leur vie. C'est une sincérité qui n'a point d'exemple dans le monde, ni sa racine dans la nature. — Au reste, je ne trouve aucun sujet de douter de la vérité du livre qui contient toutes ces choses. Car il y a bien de la différence entre un livre que fait un particulier et qu'il jette parmi le peuple, et un livre que fait lui-même un peuple. On ne peut douter que le livre ne soit aussi ancien que le peuple. C'est un livre fait par des auteurs contemporains. »

« Il ne nous reste en monuments historiques, dit Herder (1), que les traditions écrites que l'on a coutume d'appeler traditions mosaïques. Laissant de côté tout pré-

(1) *Phars.*, t. II, p. 252.

jugé, même sans entrer dans la question de leur origine, nous savons qu'elle remonte à plus de trois mille ans et que c'est le plus ancien livre qui nous ait été transmis. »

Ecoutons maintenant Cuvier avec son autorité et son flegme scientifique : « Un seul peuple, dit-il (1), nous a conservé des annales écrites en prose, avant l'époque de Cyrus, c'est le peuple juif. La partie de l'ancien Testament que l'on nomme le Pentateuque existe sous sa forme actuelle *au moins* depuis le schisme de Jéroboam, puisque les Samaritains la reçoivent comme les Juifs, c'est-à-dire qu'elle a maintenant à coup sûr plus de 2,800 ans. Il n'y a nulle raison pour ne pas attribuer la rédaction de la Genèse à Moïse lui-même, ce qui la fait remonter à cinq cents ans plus haut, à trente-cinq siècles, et il suffit de la lire pour s'apercevoir qu'elle a été composée en partie avec des morceaux d'ouvrages antérieurs; on ne peut donc aucunement douter que ce ne soit le plus ancien dont notre Occident soit en possession. »

Les croyances de ce peuple, son histoire, les monuments les plus inattendus, viennent s'unir pour faire éclater la vérité. Nous pouvons déjà hardiment conclure que Moïse, élevé à la cour du roi d'Egypte, dans toute la sagesse de cette nation, remplissait toutes les conditions nécessaires à un écrivain et qu'il est réellement l'auteur du livre de la loi que nous appelons aujourd'hui le Pentateuque. M. Renan reconnaît que les Hébreux au sortir d'Egypte savaient écrire ; leur écriture ne vient pas

(1) *Disc. sur les rév.*, p. 171.

d'Egypte, mais plutôt de Babylone, dont les Phéniciens ont été les intermédiaires avec le monde grec. L'alphabet est phénico-babylonien (1).

Envisagerons-nous ce livre au point de vue des langues et de l'écriture? La langue hébraïque est une des plus anciennes du monde, elle rentre dans la famille des langues dites *sémitiques,* avec les langues phénicienne, chaldéenne, araméenne et arabe. « Les alphabets zend, pelevi, arien, bactrien, dit M. Renan, paraissent aussi d'origine sémitique. On peut affirmer que toute l'Asie, jusqu'au Penjab, a reçu l'alphabet cursif de l'Aramée, comme toute l'Europe, jusqu'au fond de l'Occident, l'a reçu de la Phénicie, c'est-à-dire que d'un bout du monde à l'autre, l'écriture alphabétique a été un bienfait des Sémites (2). » Isaïe appelle la langue hébraïque, *langue de Chanaan* (3). Josèphe lui-même la confond avec la langue phénicienne (4). Il est reconnu que la langue hébraïque est attestée par les plus anciens monuments, que dans le Pentateuque on reconnaît un certain mélange de mots égyptiens qui ne se trouvent point dans les écrits postérieurs, tandis que ceux-ci empruntent un certain nombre de mots persans, de formes et de tournures araméennes, selon les rapports qui s'établissent entre les Hébreux et les peuples qui les entourent.

La langue est pauvre, simple, comme ce qui est antique.

(1) *Hist. des langues sém.*, p. 107.
(2) *Hist. gén. des langues sém.*, p. 263.
(3) XIX, 18.
(4) Contre Appion, liv. I, ch. XXII.

De Salomon à Esdras, elle s'enrichit d'une manière notable, mais en perdant proportionnellement de sa pureté, qu'elle ne conserva que tant que la nation maintint son indépendance. La langue du Pentateuque a donc un caractère plus ancien de simplicité, et ses rapports avec la langue égyptienne attestent les relations qui nous sont racontées par Moïse.

Les noms propres de personnes ou de lieux qui se trouvent dans le Pentateuque, se rencontrent quelquefois dans les plus anciens monuments : c'est ainsi que l'on a trouvé dans le Spéos de Silsilis et sur l'obélisque de Constantinople érigé par Toutmès III, une inscription qui donne à l'Ethiopie le nom de terre de Kousch, que Moïse appelait terre de *Chus*. Les noms des peuples primitifs nous viennent de la langue hébraïque, les Elamites d'Elam, les Assyriens d'Assur, les Araméens d'Aram, les Lydiens de Lud, tous enfants de Sem, comme les Mèdes de Madaï et les Ioniens de Javan, enfants de Japhet. L'ancienneté de la langue, sa forme, les noms qu'elle nous conserve, ses rapports avec la langue égyptienne, tout nous montre que le Pentateuque a une origine fort ancienne, qu'il a été écrit sous l'influence immédiate et directe des souvenirs de l'Egypte.

L'écriture hébraïque n'est pas moins ancienne. Eupolémus dit que Moïse fut le premier sage qui enseigna les lettres aux Juifs, que les Phéniciens tiennent de ceux-ci et les Grecs des Phéniciens (1).

(1) Eus., *Prép. év.*, liv. IX, ch. XXVI.

Les anciens attribuent l'invention de l'écriture tantôt aux Phéniciens, tantôt aux Babyloniens, aux Syriens, aux Egyptiens. L'écriture est fort ancienne en Egypte et antérieure à Moïse, ainsi que l'attestent tant de monuments. « Les Grecs écrivent et calculent avec des jetons, dit Hérodote (1), en portant la main de la gauche vers la droite, les Egyptiens en la conduisant de la droite à la gauche, et néanmoins ils disent qu'ils écrivent et calculent à droite et les Grecs à gauche. Ils ont deux sortes de lettres, les sacrées et les populaires. » Les Hébreux écrivent, comme les Egyptiens et les peuples sémitiques, de la droite vers la gauche. L'écriture était si bien connue au temps de Moïse qu'il trouve en Chanaan la ville de Kiryath-Sepher, c'est-à-dire *la ville des Livres*.

Un signe irrécusable de l'antiquité de l'écriture hébraïque, c'est qu'elle ne contient que des consonnes; les lettres voyelles ne s'écrivent point dans cette langue, elles ne sont pas encore inventées. Le nombre si restreint de ses mots, la simplicité de son ordre grammatical, attestent aussi son antiquité. Les verbes n'ont qu'une seule conjugaison, un très petit nombre de modes et de temps. L'indicatif, l'impératif, sont les seuls modes bien indiqués. L'infinitif et le participe n'emportent aucune idée de temps et ne doivent être considérés que comme des noms verbaux. Un seul prétérit et un seul futur expriment les nuances des temps passés et futurs. « Un tel système grammatical sent évidemment l'enfance de l'esprit humain,

(1) Liv. II, 36.

dit M. Renan, et il est permis, sans tomber dans les rêves de l'ancienne philologie, de croire que les langues sémitiques nous ont conservé, plus clairement qu'aucune autre famille, le souvenir d'un des langages que l'homme dut parler au premier éveil de sa conscience (1). »

Voilà donc une langue qui a dû se former à des temps fort reculés, se fixer dans des œuvres qui assureront à cette langue une sorte d'immutabilité, car une langue non écrite sur des monuments, livrée aux caprices de l'usage, à la mobilité des passions et des événements, est condamnée à subir des modifications incessantes, inévitables. Là donc où je trouve une langue perpétuellement la même, j'ai le droit de conclure que cette langue s'est en quelque sorte incarnée dans un livre, car ce n'est qu'en s'y gravant qu'elle peut acquérir la fixité d'un monument, et se mettre à l'abri des innovations et des changements : ainsi, chez les Hébreux le Pentateuque, chez les Arabes le Coran. « Comparées aux langues indo-européennes, si essentiellement végétatives et vivantes, dit M. Renan, les langues sémitiques sont ce qu'on peut appeler les langues *inorganiques*. Elles n'ont pas végété, elles n'ont pas vécu, elles ont duré. L'Arabe conjugue aujourd'hui le verbe exactement de la même manière que le faisait l'Hébreu aux temps les plus anciens : les racines essentielles n'ont pas changé d'une seule lettre jusqu'à nos jours, et on peut affirmer que sur les choses de première nécessité, un Israélite du temps de Samuel et un

(1) *Hist. gén. des langues sémit.*, p. 23.

Bédouin du XIX^e^ siècle sauraient se comprendre. Ce caractère d'immutabilité, cette absence de développement organique, est, à vrai dire, le trait fondamental qui distingue les langues sémitiques (1). »

Or, nous avons vu que la langue hébraïque, par sa forme extérieure comme par sa structure intérieure, est des plus anciennes du globe ; nous la voyons se maintenir jusqu'à ce jour dans un état d'immobilité qui lui donne la majesté d'une langue immuable et en quelque sorte éternelle. Où en est la cause ? Quel en est le secret ? Nous l'avons dit, c'est que cette langue a été écrite par Moïse dans le Pentateuque, c'est que ce monument lui a donné une fixité plus sûre que celle que donne le granit d'Egypte aux inscriptions hiéroglyphiques qui le décorent. Tous ceux qui se sont occupés de la science exégétique et critique pour combattre l'authenticité du Pentateuque ont reconnu, dans la Genèse surtout, des fragments d'écrits d'une irrécusable antiquité. Or, ces fragments conservés par la tradition avaient-ils assez d'importance pour fixer une langue ? Non, le Pentateuque seul pouvait le faire. Et à ceux qui contestent l'authenticité de ce livre, précisément parce que la langue ne diffère que très peu des autres parties de la Bible, nous dirons que le Pentateuque a été le livre fondamental de la société hébraïque, livre de l'enfance, livre de l'homme fait, livre du vieillard, qu'une sorte de culte l'environnait, par les souvenirs mystérieusement conservés de l'origine du monde, par l'his-

(1) *Hist. des lang. sémit.*, p. 407.

toire de la famille d'Israël, par l'exposition de la religion et des lois; qu'ainsi l'esprit de tous en était rempli; que les idées de ce livre, immuables, éternelles, divines, constituaient le sens commun, et que là où il y avait unité et permanence dans les idées, il devait y avoir unité et permanence dans la langue, dans l'expression de ces mêmes idées. Nous rencontrons ici un même livre, une même loi, une même famille, donc une même langue. Nous ne sommes point dans la Grèce, où chaque île, chaque vallée, renferme une peuplade distincte, avec des lois, une histoire et des dialectes différents, et cependant la langue grecque, fixée par Homère, garde, malgré la diversité de ses dialectes, la mobilité des idées et la variété des écrits, une forme précise qui la rapproche toujours de son type primitif et lui conserve une majestueuse unité.

Moïse n'écrit pas comme littérateur, mais comme un homme d'affaires, qu'on me permette ce langage, si peu digne d'un si grand sujet. C'est un chef de peuple, un libérateur, un organisateur, un législateur, un conquérant. Il écrit non dans le cabinet d'un philosophe, mais sous la tente, entre un jugement et une sédition, entre un sacrifice et une guerre. Ce ne sera plus l'œuvre châtiée de l'artiste grec, mais l'éclair soudain du génie inspiré. Il ne faudra donc point lui demander la symétrie d'un plan longtemps médité, lui reprocher des répétitions, un certain désordre; encore une fois il n'écrit pas une œuvre d'art, mais le journal des premiers jours de l'humanité, la collection des lois que les circonstances poli-

tiques lui ont fait successivement édicter. Les répétitions sont le propre de l'enfance, le signe certain d'une haute antiquité, nous les trouvons dans toutes les œuvres primitives; et ces signes, bien loin d'infirmer l'origine du Pentateuque, en sont au contraire la justification, car ces défauts n'eussent point été commis à une époque plus littéraire, plus civilisée et par conséquent plus difficile sur la forme d'un livre.

Aussi jusqu'à nos jours, Moïse a-t-il été constamment considéré comme l'auteur du Pentateuque, chez les Juifs, chez les Syriens, chez les Grecs et les Egyptiens, partout et toujours. Les Samaritains ne reconnaissent et n'admettent que ses livres. Il y a là une possession de droit immémoriale. A quelques critiques de détails qui se perdent dans l'infiniment petit, nous opposons la tradition, l'unité et l'antiquité de la langue, de l'écriture, de la forme et de la pensée, l'unité surtout dans l'ordre logique des idées, dans l'ensemble de la conception, dont la parfaite harmonie pourrait lui donner le nom de système; nous opposons la concordance parfaite du livre avec l'histoire et les mœurs de l'Egypte et de l'Arabie, avec les noms géographiques de ces pays. Je crois à l'antiquité d'un livre qui ne nous parle pas de la grandeur de Ninive pour parler de Résen, la grande ville d'Assyrie; qui me parle de Sidon, mais non de Tyr, parce qu'il lui est antérieur, et dont l'auteur, revenant de Tanis, théâtre des plaies d'Egypte (1), peut dire qu'Hébron a été bâtie sept

(1) *Ps.* LXXVII; XII, 43.

ans avant cette ville d'Egypte (1), parce qu'il a pu constater sur place le synchronisme de ces deux villes.

Je crois à l'antiquité d'un livre dont l'auteur, dans sa marche contre les Chananéens, nous rend compte de leurs statues et de leurs autels sans nous parler jamais de temples, qui, en effet, n'existaient pas encore, et qui ne découvre point dans Chanaan les monuments de Sésostris. Je crois à l'antiquité d'un livre qui est l'âme, la vie et la pensée d'un peuple, lorsque je vois ce peuple aux époques les plus reculées proclamer Moïse comme son chef et son organisateur, le Pentateuque comme son œuvre ; j'y crois surtout lorsque je vois toute la littérature de ce peuple découler de ce livre comme les conséquences d'un principe, comme un fleuve de sa source. Je dois y croire lorsque les critiques les plus hardis, les philosophes les plus ennemis du christianisme, reconnaissent son authenticité. Avec la déclaration de tous les siècles, comment pourrais-je douter lorsque les Michaëlis, les Jahn, les Eichhorn, les Rosenmüller eux-mêmes, proclament cette authenticité ?

Nous pouvons donc enregistrer ici ce solennel jugement porté par Bossuet sur le livre du Pentateuque, car à l'autorité de son génie nous savons maintenant qu'on peut ajouter celle de la science et des monuments les plus incontestables.

« Le moment était venu, dit Bossuet (2), où la vérité, mal gardée dans la mémoire des hommes, ne pouvait

(1) *Num.*, xv, 23.
(2) *Disc. sur l'hist. univ.*, ch. III, 2e part.

plus se conserver sans être écrite, et Dieu, ayant résolu d'ailleurs de former son peuple à la vertu par des lois plus expresses et en plus grand nombre, il résolut en même temps de les donner par écrit.

» Moïse fut appelé à cet ouvrage. Ce grand homme recueillit l'histoire des siècles passés, celle d'Adam, celle de Noé, celle d'Abraham, celle d'Isaac, celle de Jacob, celle de Joseph, ou plutôt celle de Dieu même et de ses faits admirables.

» Il ne lui fallut pas déterrer de loin les traditions de ses ancêtres, il naquit cent ans après la mort de Jacob. Les vieillards de son temps avaient pu converser plusieurs années avec ce saint patriarche. La mémoire de Joseph et des merveilles que Dieu avait faites par ce grand ministre des rois d'Egypte, était encore récente. La vie de trois ou quatre hommes remontait jusqu'à Noé, qui avait vu les enfants d'Adam, et touchait, pour ainsi parler, à l'origine des choses.

» Ainsi les traditions anciennes du genre humain et celles de la famille d'Abraham n'étaient pas malaisées à recueillir, la mémoire en était vive; et il ne faut pas s'étonner si Moïse, dans sa Genèse, parle des choses arrivées dans les premiers siècles comme de choses constantes, dont même on voyait encore, et dans les peuples voisins, et dans la terre de Chanaan, des monuments remarquables.

» Dans le temps qu'Abraham, Isaac et Jacob avaient habité cette terre, ils y avaient érigé partout des monuments des choses qui leur étaient arrivées. On y montrait

encore les lieux où ils avaient habité, les puits qu'ils avaient creusés dans ces pays secs, pour abreuver leurs familles et leurs troupeaux ; les montagnes où ils avaient sacrifié à Dieu, et où il leur était apparu ; les pierres qu'ils avaient dressées ou entassées pour servir de mémorial à la postérité, les tombeaux où reposaient leurs cendres bénies. La mémoire de ces grands hommes était récente, non-seulement dans tout le pays, mais encore dans tout l'Orient, où plusieurs nations célèbres n'ont jamais oublié qu'elles venaient de leur race.

» Ainsi, quand le peuple hébreu entra dans la terre promise, tout y célébrait leurs ancêtres ; et les villes, et les montagnes, et les pierres mêmes, y parlaient de ces hommes merveilleux et des visions étonnantes par lesquelles Dieu les avait confirmés dans l'ancienne et véritable croyance.

» Ceux qui connaissent tant soit peu les antiquités savent combien les premiers temps étaient curieux d'ériger et de conserver de tels monuments, et combien la postérité retenait soigneusement les occasions qui les avaient fait dresser. C'était une des manières d'écrire l'histoire : on a depuis façonné et poli les pierres, et les statues ont succédé, après les colonnes, aux masses grossières et solides que les premiers temps érigeaient.

» On a même de grandes raisons de croire que, dans la lignée où s'est conservée la mémoire de Dieu, on conservait aussi par écrit des mémoires des anciens temps ; car les hommes n'ont jamais été sans ce soin. Du moins est-il assuré qu'il se faisait des cantiques que les pères appre-

naient à leurs enfants; cantiques qui, se chantant dans les fêtes et dans les assemblées, y perpétuaient la mémoire des actions les plus éclatantes des siècles passés.

» De là est née la poésie, changée dans la suite en plusieurs formes, dont la plus ancienne se conserve encore dans les odes et dans les cantiques employés par tous les anciens, et encore à présent par les peuples qui n'ont pas l'usage des lettres, à louer la Divinité et les grands hommes.

» Le style de ces cantiques, hardi, extraordinaire, naturel, toutefois, en ce qu'il est propre à représenter la nature dans ses transports, qui marche pour cette raison par de vives et impétueuses saillies, affranchi des liaisons ordinaires que recherche le discours uni, renfermé d'ailleurs dans des cadences nombreuses qui en augmentent la force, surprend l'oreille, saisit l'imagination, émeut le cœur, et s'imprime plus aisément dans la mémoire.

» Parmi tous les peuples du monde, celui où de tels cantiques ont été le plus en usage, a été le peuple de Dieu; Moïse en marque un grand nombre (1) qu'il désigne par les premiers vers, parce que le peuple savait le reste. Lui-même en a fait deux de cette nature. Le premier nous met devant les yeux le passage triomphant de la mer Rouge, et les ennemis du peuple de Dieu, les uns déjà noyés, et les autres à demi vaincus par la terreur. Par le second, Moïse confond l'ingratitude du peuple, en célé-

(1) *Num.*, XXI, 14-17; XVIII, 27; *Exod.*, XV; *Deut.*, XXXII.

brant les bontés et les merveilles de Dieu. Les siècles suivants l'ont imité. C'était Dieu et ses œuvres merveilleuses qui faisaient le sujet des odes qu'ils ont composées; Dieu les inspirait lui-même, et il n'y a proprement que le peuple de Dieu où la poésie soit venue par enthousiasme. Jacob avait prononcé dans ce langage mystique les oracles qui contenaient la destinée de ses enfants, afin que chaque tribu retînt plus aisément ce qui la touchait, et apprît à louer Celui qui n'était pas moins magnifique dans ses prédictions que fidèle à les accomplir.

» Voilà les moyens dont Dieu s'est servi pour conserver jusqu'à Moïse la mémoire des choses passées. Ce grand homme, instruit par tous ces moyens, et élevé au-dessus par le Saint-Esprit, a écrit les œuvres de Dieu avec une exactitude et une simplicité qui attirent la croyance et l'admiration, non pas à lui, mais à Dieu même.

» Il a joint aux choses passées, qui contenaient l'origine et les anciennes traditions du peuple de Dieu, les merveilles que Dieu faisait actuellement pour sa délivrance. De cela il n'allègue point aux Israélites d'autres témoins que leurs yeux. Moïse ne leur conte point des choses qui se sont passées dans des retraites impénétrables et dans des antres profonds; il ne parle point en l'air; il particularise et circonstancie toutes choses, comme un homme qui ne craint pas d'être démenti...

» Aussi voyons-nous jusqu'à la venue du Christ, que le peuple, dans tous les temps et dans toutes les difficultés, ne se fonde que sur Moïse. Comme Rome révérait les

lois de Romulus, de Numa et des douze Tables, comme Athènes recourait à celles de Solon, comme Lacédémone conservait et respectait celles de Lycurgue, le peuple hébreu alléguait sans cesse celles de Moïse. Au reste, le législateur y avait si bien réglé toutes choses, que jamais on n'a eu besoin d'y rien changer. C'est pourquoi le corps du droit judaïque n'est pas un recueil de diverses lois faites dans des temps et dans des occasions différentes. Moïse, éclairé de l'Esprit de Dieu, avait tout prévu. On ne voit point d'ordonnances ni de David, ni de Salomon, ni de Josaphat ou d'Ezéchias, quoique tous très zélés pour la justice. Les bons princes n'avaient qu'à faire observer la loi de Moïse, et se contentaient d'en recommander l'observation à leurs successeurs. Y ajouter ou en retrancher un seul article était un attentat que le peuple eût regardé avec horreur.....

» Aussi Moïse parle en maître : on remarque dans ses écrits un caractère tout particulier, et je ne sais quoi d'original, qu'on ne trouve en nul autre écrit. Il a dans sa simplicité un sublime si majestueux, que rien ne le peut égaler; et si, en entendant les autres prophètes on croit entendre des hommes inspirés de Dieu, c'est pour ainsi dire Dieu même en personne qu'on croit entendre dans la voix et dans les écrits de Moïse. »

Personne mieux que Moïse ne pouvait conserver les anciennes traditions, et l'on ne veut pas que ce soit l'homme contemporain dont on est obligé de reconnaître et d'admirer les grandes œuvres, qui nous ait transmis ces mémoires authentiques. On préfère les

attribuer à un obscur et récent antiquaire. Comme si dans le silence d'un temple on pouvait rendre la vie à des temps, à des mœurs, à des événements que l'on connaît à peine! Pourquoi cela? Pour ébranler le merveilleux, discréditer le livre, comme s'il suffisait de changer une date pour détruire le divin! Quoi que fasse la critique, elle ne réduira jamais ce monument à la proportion d'une conception purement humaine.

RÉPONSE A VOLNEY.

Le Pentateuque s'est distingué de toutes les œuvres antiques par son côté positif. Il s'est élevé comme pour défier la raison humaine, et sa conservation merveilleuse, intacte, au milieu de toutes les révolutions, ne laisse aucune prise sérieuse à la critique des savants. Volney, cependant, après ses voyages en Orient, ses *Recherches nouvelles sur l'histoire ancienne*, a cru devoir attaquer l'antiquité de ce livre. Voyons quelles armes cet homme a recueillies dans ses voyages, dans ses études, dans cette science qui l'a placé si haut parmi les savants! J'analyse rapidement tous les arguments de l'écrivain, afin que l'ensemble fortifiant le détail puisse reproduire toute l'autorité de son système.

Le dernier chapitre du Pentateuque raconte la mort de Moïse, nous apprend que son tombeau est resté inconnu jusqu'à ce jour, et que depuis Moïse il n'y eut jamais un si grand prophète en Israël. Il est donc manifeste que cet écrit n'émane pas de Moïse. Moïse meurt sur le mont

Nebo, dans la terre des Moabites, et de là il contemple la terre de Chanaan, dans laquelle il ne doit point pénétrer. Il est séparé de cette terre par la mer Morte et le Jourdain, et s'il a lui-même écrit le Pentateuque, en parlant des pays placés sur la rive orientale du Jourdain il doit dire *en deçà* du Jourdain, et cependant il dit toujours *au delà* du Jourdain (1). L'écrivain réel était donc dans la terre de Chanaan, c'était donc un autre personsonnage que Moïse, postérieur à la conquête, qui écrivait ce livre.

Dans la Genèse (2), il est dit qu'Abraham, passant dans la terre de Sichem, les Chananéens occupaient *alors* le pays. Lorsque l'auteur écrit, ils ne l'occupent donc plus; or, c'est Josué qui les en a chassés après la mort de Moïse, ce n'est donc point Moïse qui a pu écrire cette phrase. On lit encore (3) qu'Abraham appela une montagne *Dominus videt*, Dieu verra, et que ce nom lui est resté jusqu'à ce jour. C'est donc postérieur à Moïse. Dans l'Exode (4), Dieu dit : « Je me suis révélé à Abraham, Isaac et Jacob, mais jamais sous mon nom de Jehovah, » tandis que tout ce qui précède indique qu'Abraham connaissait le nom de Jehovah !

Dans le Deutéronome (5), on lit : « Les Horrhéens habitèrent d'abord Seir, mais ils en furent chassés par

(1) *Deut.*, III, 8; IV, 45-46.
(2) XII, 6.
(3) XXII, 14.
(4) VI, 3.
(5) II, 12.

les enfants d'*Esaü*, qui ont habité ce pays jusqu'à ce jour, comme les enfants d'Israël *ont habité celui que le Seigneur leur a donné*. Cette terre, c'est la terre de Chanaan, ils ne l'ont habitée qu'après la mort de Moïse ; un tel langage ne peut donc être attribué à Moïse et lui est nécessairement postérieur. — Dans la Genèse (1), on lit : « Les rois d'Edom, avant que les enfants d'Israël eussent des rois, furent ceux-ci. » Or, le premier roi d'Israël fut Saül ; ce livre a donc été écrit à une époque postérieure à Moïse et à Saül.

Le Pentateuque nous indique que l'année des Juifs commence à l'équinoxe du printemps, avec une durée de douze mois ; mais si l'on retrouve dans le texte la preuve qu'autrefois l'année commençait au solstice d'hiver et au solstice d'été, l'année étant d'une durée de six mois, il faudra bien admettre que le livre a été remanié, refondu, qu'il est l'œuvre d'un compilateur bien postérieur à Moïse. Or, nous trouvons dans l'Exode (2) que les Hébreux dans le désert virent arriver au milieu d'eux une nuée de cailles le quinzième jour du deuxième mois de l'année. Deux ans après, le vingtième jour du même mois, le même phénomène se reproduit (3). Le passage des cailles dans ce pays s'opère en février et septembre; le passage dont il s'agit s'était manifesté en février, puisqu'à la sortie d'Egypte, deux mois avant, les blés commençaient à s'élever et que la récolte se fait au prin-

(1) XXXVI, 31.
(2) XVI, 1-13.
(3) *Num.*, XI, 31: X, 11.

temps (1). Si février était le deuxième mois de l'année, l'année commençait au vingt-deux décembre, au solstice d'hiver.

D'un autre côté, nous lisons dans Josué (2) que, devenu chef, il s'approcha du Jourdain pour le passer ; il trouva cette rivière gonflée, parce que le Jourdain, au temps des moissons, a coutume de remplir son lit, et le peuple le traversa le dixième jour du premier mois de l'année. Or, dit Volney, selon Josèphe la moisson se fait à Jéricho quatorze jours avant Jérusalem et la Palestine, et à Jérusalem elle se fait vers la fin de mai. Donc la date du passage est indiquée vers le solstice d'été ! « Nous avons ici deux textes, ajoute-t-il, clairs, positifs, indiquant chacun le commencement de l'année à une époque différente : l'une au solstice d'hiver, l'autre au solstice d'été. Cela vient de ce qu'à l'époque de Moïse et de Josué, les Hébreux avaient une manière de compter qui fut changée sous le régime obscur et anarchique des juges. » Partant de là, il démontre que des peuples anciens avaient des années de six mois, les Egyptiens des années de deux et de trois mois, d'où il conclut que primitivement les années chez les Hébreux étaient de six mois, et que si dans le texte on parle d'un septième mois (3), cela tient à la refonte intégrale des livres de Moïse. « Et, en effet, dit-il encore, dom Calmet nous apprend que les Juifs semblent n'avoir connu que deux saisons, puisque leurs livres ne nom-

(1) *Exod.*, IX, 23-31.
(2) III, 1-15 ; IV, 19.
(3) *Levit.*, XXIII, 27.

ment jamais que l'hiver et l'été. L'année ayant été de six mois, alors la longévité de Moïse, qui arrive à 120 ans, de Josué à 110, doit se réduire de moitié. La servitude en Egypte ne fut, selon Josèphe, qui avait consulté les chroniques égyptiennes, que de 290 ans, tandis que le texte dit 430, à peu près le double; ainsi tout s'explique. Enfin, les prophéties de Jacob et de Balaam, faites après coup, ne sont, selon l'usage oriental, que l'histoire de certains événements écrits sous la forme prophétique, mais longtemps après ces événements. »

Mais alors, à quelle époque le Pentateuque a-t-il été écrit et quel en est l'auteur? Volney nous donne la solution du problème. « Sous Josias, 620 ans avant notre ère, le grand prêtre Helqiah ou Helcias, pendant la minorité du roi, voulut entreprendre la restauration du temple. Il recueillit de l'argent de toutes parts, commença les travaux et remit à ceux qui en étaient les directeurs, de grandes sommes, sans qu'ils fussent tenus d'en rendre compte. Séduits par cette générosité, ces hommes furent tout dévoués au grand prêtre, et ils déclarèrent, selon l'ordre qu'ils en avaient reçu, que le livre de Moïse avait été retrouvé dans le temple. Le livre produit au roi, on le lui lut; il en fut saisi et transporté, et c'est ainsi que ce livre prit, sous le nom de Livre de Moïse, une importance véritablement sociale. Mais ce qui ne laisse aucun doute à cette version, c'est que tous les livres postérieurs à Josué, des Juges, de Samuel, de David, de Salomon, ne parlent pas des livres de Moïse. On voit seulement que les tables des lois furent déposées par Salomon dans

le temple, mais non les livres, et conçoit-on qu'un manuscrit ait pu se conserver sans de graves altérations pendant plus de huit cents ans (1)? Enfin, Jérémie, contemporain d'Helqiah, fut probablement, quoique jeune, initié au secret du grand prêtre. Aussi voit-on entre lui et le livre d'Helqiah de grandes analogies dans leurs menaces prophétiques contre les violateurs de la loi.

» C'est ainsi qu'agit un grand prêtre pour réveiller le sentiment national, alors que le pays était doublement menacé par les armées de l'Egypte et de la Chaldée!

» Ce livre étant d'une date si récente, on comprend dès lors que la création n'est plus qu'une fantaisie orientale, et que les déluges mentionnés par les Juifs, les Chaldéens, les Grecs, les Indiens, comme ayant détruit le monde sous Ogygès, Inachus, Deucalion, Xisuthrus, Saravriata, sont un seul et même événement physico-astronomique, qui se répète encore tous les ans et dont le principal merveilleux consiste dans le langage métaphorique qui servit à l'exprimer. Le Nil couvre toute la terre d'Egypte après quarante jours de débordement, le Tigre et l'Euphrate toute la Chaldée après la fonte des neiges des monts Arméniens. Tel est le déluge historique des anciens. Et c'est spécialement à l'occasion du déluge que le grand prêtre a dû faire disparaître la méthode de compter des temps anciens et des livres originaux.

» Ainsi, conclut Volney, nous avons une masse de preuves incontestables que le Pentateuque, tel qu'il est

(1) *II Paralip.*, XXXIV, XIV et XV.

entre nos mains n'a point été rédigé par Moïse, mais par un écrivain anonyme dont l'époque n'a pu précéder le temps des rois David et Salomon (1) ! »

C'est avec de telles armes, empruntées au rabbin Aben-Ezra, qui les repousse, que Volney a pu un instant ébranler les convictions et dépouiller le Pentateuque de son divin fondement. Un rapide examen de cette science apparente dissipera le prestige, et il ne restera de cette critique que le témoignage de l'impuissance de la science contre cet inébranlable monument.

La dernière parole de Moïse, selon l'usage antique des patriarches, est de bénir ses enfants. Cette bénédiction il l'étend à tout un peuple, dont pendant quarante ans il a été le chef et le père. L'approche de la mort l'inspire : il prophétise, et alors il écrit ce chant de bénédiction pour achever son livre : *Scripsit ergò Moyses canticum et docuit filios Israël,* et après l'avoir achevé, il le fit déposer à côté de l'arche : *postquam ergò scripsit Moyses verba legis hujus in volumine, atque complevit.* Ainsi, Moïse lui-même nous marque le terme de son écrit, qui est son chant de bénédiction et son testament. Et ce n'est qu'après l'avoir achevé, qu'il s'en dessaisit pour le déposer dans le tabernacle à côté de l'arche : *Ponite eum in latere arcæ fœderis Domini Dei vestri* (2). Le Pentateuque, comme les Commentaires de César et tous les Mémoires des grands hommes, renferme avec l'histoire nationale la biographie de Moïse. Une chose manquait pour la com-

(1) T. I, p. 114.
(2) *Deut.*, XXXI, 22.

pléter, c'était sa mort, et le témoignage de la reconnaissance d'un peuple envers son libérateur. Ce livre fut donc complété par la reconnaissance publique, qui voulut conserver aux générations futures les derniers instants du grand homme. C'est l'oraison funèbre qui va s'écrire, ou plutôt c'est l'épitaphe dictée par un peuple qui, ne pouvant graver sa pensée sur une tombe inconnue, l'inscrit avec l'impartialité de l'histoire à la fin du Pentateuque, ce glorieux monument du grand homme, comme couronnement de son immortel génie. Le peuple se livre à un deuil de trente jours, et l'écrivain nous dit : « Il ne s'éleva aucun prophète en Israël comparable à Moïse ; lui, il avait traité en tête à tête avec Dieu! »

Sans doute ce chapitre est postérieur à Moïse ; mais il est distinct du reste de l'ouvrage, dont Moïse nous a marqué la fin ; ainsi, le livre reste, et les conclusions de Volney ne peuvent l'ébranler.

Mais comment Moïse a-t-il pu désigner la rive orientale du Jourdain par ces mots *au delà* du Jourdain, puisqu'il écrivait à une époque où il campait sur la même rive, de ce même côté du fleuve ? D'abord le mot hébreu, selon les hébraïsants, est équivoque et peut se traduire par *en deçà* ou *au delà*. Moïse vivait d'une vie nomade et errante ; quand il écrit, il ne désigne pas le point géographique qu'il occupe momentanément. Il écrit, non pour lui, non pour un jour, mais pour son peuple et pour l'avenir. Toutes ses préoccupations, tous les vœux du peuple, tendaient à la conquête de la terre de Chanaan, où des desseins providentiels l'appellent pour passer de la vie

nomade à la vie sédentaire. La terre de Chanaan est le grand rendez-vous d'Israël. Donc, quand l'écrivain voudra désigner un point géographique, il ne le fera pas par rapport à sa position personnelle, repère mobile qui jetterait de la confusion dans ses écrits; mais tous les lieux seront indiqués par rapport à la terre de Chanaan, repère immobile, méridien invariable et séculaire, tracé d'une main prophétique par le patriarche Abraham. Lors donc que Moïse dit *au delà* du Jourdain, il entend par rapport à la situation géographique de la terre de Chanaan. Et en effet il ne pouvait se tromper, puisque dans le même chapitre IV, où il dit *au delà* du Jourdain pour désigner la rive sur laquelle il se trouve, il déclare qu'il ne lui est pas donné de traverser le Jourdain et de pénétrer dans la terre de Chanaan. L'écrivain était si peu dans la terre de Chanaan, qu'il dit aux Hébreux : « Lorsque vous serez entrés dans le pays de Chanaan, que je vous donnerai, afin que vous le possédiez, etc., etc. (1). » Les Hébreux n'étaient donc point encore en possession de cette terre lorsque Moïse écrivait ces paroles. Un instant de calme et de réflexion eût arrêté Volney dans cette tentative audacieuse, qui essaie de détruire un monument par un jeu de mots.

Abraham traversant les terres de Sichem, les Chananéens occupaient *alors* le pays. Le mot *alors* indique qu'ils ne l'occupent plus au moment où le livre s'écrit, et cependant ils l'ont occupé jusqu'après la mort de Moïse ! Encore

(1) *Levit.*, XIV, 34.

un jeu de mots, tiré d'un contraste que l'on veut établir; mais *tunc* doit se traduire par *déjà*, ou, selon Leclerc, par *dès lors*, et par là, selon Aben-Ezra, toutes les conséquences de Volney s'écroulent.

Moïse, qui a écrit plus de quatre cents ans après Abraham, pouvait bien affirmer que tel nom donné par Abraham à une montagne s'était conservé jusqu'à lui, et l'intelligence ne saisit pas comment Volney peut s'en faire une preuve contre l'authenticité des livres de Moïse.

Mais cette déclaration du Seigneur, qu'il ne s'est jamais révélé à Abraham, Isaac et Jacob sous le nom de Jehovah, est mensongère. Abraham connaissait déjà ce nom? S'il le connaissait, c'est le livre qui l'indique, et l'écrivain, quel qu'il soit, ou Moïse, ou Helqiah, sera en contradiction avec lui-même; mais cela ne prouvera pas que c'est Helqiah plutôt que Moïse qui a commis cette légère erreur. D'ailleurs, de ce que l'écrivain se sert déjà du nom de Jehovah en écrivant l'histoire du temps d'Abraham, il ne s'ensuit pas que ce patriarche l'ait connu. Rien ne le dit, rien ne le prouve.

Voici quelque chose de plus extraordinaire encore. Il nous dit : « Séir était d'abord habité par les Horrhéens, qui ont été chassés par les enfants d'*Esaü*. Ceux-ci ont habité ce pays jusqu'à ce jour, comme les enfants d'Israël ont habité celui que le Seigneur leur a donné (1). » Ceci nous démontre que l'écrivain est bien postérieur à la conquête de Chanaan par les Hébreux, et qu'ainsi Moïse n'a

(1) *Deut.*, II, 12.

pu écrire ce passage. — Volney se crée des arguments en altérant la précision du texte. L'argument semble concluant, il n'est qu'hypothétique. Le texte parle des enfants d'Esaü, mais non des enfants d'Israël ; il dit : « Comme Israël a habité celui que le Seigneur lui a donné : *Sicut fecit Israël in terrâ possessionis suæ.* Israël c'est Jacob. Dieu lui a dit : *Nequaquam Jacob appellabitur nomen tuum, sed Israël* (1). » Son nom est pris ici par opposition au nom d'Esaü. Quand Moïse veut parler des enfants d'Israël, il dit : *filii Israël*, comme on le voit dans la *Genèse*, XXXIV, 31 ; dans les *Nombres*, X, 12, et partout. Il est vrai qu'il désigne quelquefois le peuple par *Israël ;* mais c'est alors que le langage de l'écrivain est animé. Lorsque l'enthousiasme l'inspire, il parle par métaphore, et Israël est son peuple. Mais dans un simple récit, en présence du nom d'Esaü, *Israël* ne peut indiquer que Jacob. Jacob a possédé la terre de Chanaan, qui lui avait été donnée par Dieu ; il ne la quitte que lorsque la famine et les glorieuses destinées de Joseph l'ont appelé en Egypte. L'autorité de l'argument reste donc sans conclusions.

Mais du moins ce passage de la Genèse : « Les rois d'Edom, avant que les enfants d'Israël, *filii Israël*, eussent *des rois*, furent ceux-ci (2), » indique que l'écrivain est postérieur à l'établissement de la royauté en Israël, puisque déjà on parle de ses rois. — Ici encore nous avons à reprocher à Volney une légère infidélité. Le texte ne dit

(1) *Gen.*, XXXII, 28.
(2) *Gen.*, XXXVI, 31.

pas *reges*, mais *regem*. D'où il faut traduire : Avant que les enfants d'Israël eussent un chef, ou un roi, une royauté. Cette qualification ne peut-elle pas d'ailleurs s'appliquer aux juges d'Israël, à Moïse lui-même, qui prend la qualité de roi : *erit apud rectissimum rex* (1)? D'un autre côté il faut se rappeler que Moïse dans le Deutéronome a pressenti et annoncé la royauté comme une institution nécessaire à un peuple qui grandit. Il a donc bien pu parler des rois Edomites comme antérieurs aux rois qu'Israël pourrait un jour se donner. Cela ne peut pas établir que le Pentateuque est nécessairement postérieur à Moïse. Ce langage ne doit point surprendre Volney, qui admet l'authenticité du livre de Samuel, puisque dans ce livre nous lisons ces paroles, qui s'exhalent de la bouche d'Anne, mère de Samuel, à la vue de son enfant : « Le Seigneur est monté aux cieux et il a tonné; il jugera les extrémités de la terre parce qu'il est juste. *Il donne la force à nos rois* et il exaltera la puissance de son Christ. » — A l'époque où cette mère longtemps stérile tient ce langage, les rois n'ont point encore régné sur Israël, et le Christ ne doit venir que mille ans plus tard.

Nous arrivons à un autre ordre d'idées. Volney a cru reconnaître dans le Pentateuque une contradiction choquante sur le calendrier des Hébreux. Selon lui l'année à l'époque de Moïse était de six mois, et l'année commençait au solstice d'hiver et au solstice d'été; tandis que le Pentateuque fait commencer l'année à l'équinoxe de prin-

(1) *Deut.*, XXXIII, 5.

temps, et parle du septième mois de l'année (1), ce qui exclut l'année de six mois. Cette différence est, aux yeux de Volney, une preuve que le livre de Moïse a été écrit bien après la mort de Moïse et après le gouvernement anarchique des Juges. — Nous avons le texte formel de Moïse, qui nous apprend que le commencement de l'année est au printemps: *Mense enim verni temporis egressus es de Ægypto. Mensis iste vobis principium mensium : primus erit in mensibus anni* (2). L'année était de douze mois, d'après toutes les recherches faites sur cette question, et notamment d'après Josèphe. Il s'agit de renverser ce fait, et de prouver que primitivement l'année était de six mois et commençait au solstice d'été et au solstice d'hiver. C'est un point grave, et il faut des documents sérieux pour l'établir.

Quelles sont donc les preuves fournies par Volney?

Deux passages de cailles et une indication de la moisson lui suffisent pour faire sa démonstration. A deux années de distance, tandis que le peuple hébreu était dans le désert, des volées de cailles vinrent s'abattre au milieu des campements : la première fois le quinze, la seconde fois le vingt du second mois de l'année. C'est ici l'observation d'un fait que Moïse constate avec cette exactitude d'ensemble et de détail que nous trouvons dans tout l'ouvrage. Il s'agit maintenant de déterminer à quelle époque s'opère en ce pays le passage des cailles, et par là nous pourrons arriver à la fixation de l'époque

(1) *Gen.*, VIII, 4.
(2) *Exod.*, XXXIV, 18; X, 2.

où l'année commençait. Volney nous dit que le passage des cailles s'effectue, en ce pays, au mois de février. Nos recherches nous indiquent, au contraire, que c'est au mois de mai. Buffon nous apprend que le commandeur Godehen les a vues constamment passer à Malte au mois de mai. « C'est, dit Buffon, par le vent du sud-ouest que l'Auteur de la nature envoyait de nombreuses volées de cailles aux Israélites, dans le désert, et ce vent passait en effet en Egypte, en Ethiopie, sur les côtes de la mer Rouge et, en un mot, dans le pays où les cailles sont en abondance. » Le mois de mai clôt les moissons d'Egypte; le soleil commence à dessécher cette terre embrasée; les inondations du Nil se préparent pour couvrir le sol au solstice d'été. « Les cailles sont voyageuses, dit encore Buffon, non pas à raison de la rigueur des climats, on en a vu passer l'hiver en Islande, mais par le besoin de rechercher leur nourriture. Elles partent après la moisson. » C'est donc au mois de mai qu'elles doivent remonter vers le Nord pour y trouver des récoltes que le Midi leur a déjà ravies. Si la version de Volney est vraie, si le passage s'effectue en février, l'année eût commencé vers le solstice d'hiver; si l'opinion de Buffon est exacte, l'année a dû commencer vers l'équinoxe de printemps. Un texte tranche le débat. « Sortez d'Egypte au mois des premiers fruits: *Hodiè egredimini mense novarum frugum* (1), ou le premier de l'année (2). Or, les premiers fruits se récoltent en mars, à l'équinoxe de

(1) *Exod.*, XIII, 14.
(2) *Exod.*, XII, 2.

printemps : *In tempore mensis novorum : mense enim verni temporis egressus es de Ægypto* (1). Ce texte repousse donc l'hypothèse de Volney. Eh bien, c'est sur ce fait seul que Volney entend établir le commencement de l'année au solstice d'hiver. Il n'a point d'autres preuves. Mais le grand prêtre Helqiah devait d'ailleurs connaître le passage des cailles aussi bien que Moïse, et la contradiction l'eût aussi fortement choqué.

Volney reconnaît qu'Helqiah en écrivant n'a pas tout inventé, qu'il restait des monuments de Moïse, et notamment ses constitutions, ses lois, et que le grand prêtre les a fait entrer dans une vaste refonte de l'ouvrage. Mais si pendant huit cents ans on a conservé des monuments de Moïse, ce sera, comme le dit Volney lui-même, ses lois, sa constitution sociale, tout ce qui est essentiel à la vie nationale; eh bien, non! Dans ces traditions révérées, transmises aux générations futures, on aura conservé la partie des œuvres de Moïse qui constate le passage des cailles au deuxième mois de l'année. En vérité, Volney tombe ici dans ses propres piéges, et il est clair que si ce magnifique monument n'a pu traverser huit siècles, la chronique intéressant les cailles aura été submergée dans le cours dévastateur des ans : à Volney j'oppose Buffon et les textes.

Arrivons à la moisson. Josué, à la tête du peuple armé, veut franchir le Jourdain, mais les eaux sont élevées, elles remplissent le lit de la rivière. Et il nous

(1) *Exod.*, XXXIV, 18.

apprend que ce fait arrive ordinairement au temps des moissons. Le peuple traversa alors le Jourdain, et on était arrivé au dixième jour du premier mois de l'année. Il s'agit maintenant de déterminer à quelle époque de l'année tombe ce premier mois. Volney lui-même nous apprend que la moisson se fait dans la Palestine et à Jérusalem vers la fin de mai, et que sur les bords du Jourdain, près de Jéricho, elle se fait quatorze jours avant. S'il en est ainsi, la moisson aura été faite au commencement de mai, et selon notre système, qui fait commencer l'année au vingt-deux mars, à l'équinoxe du printemps, le dixième jour du premier mois sera le *deux avril;* nous nous trouvons en différence d'un mois. Cette année, la moisson était-elle plus précoce? La fonte des neiges du Liban arriva-t-elle plus tôt? Il est difficile de l'expliquer. Volney cependant n'hésite pas, et voici la conséquence littérale qu'il en tire : « La date du passage du fleuve est donc indiquée vers le solstice d'été ! » Puis il en conclut que l'année de six mois commençait au solstice d'été. Le dixième jour du premier mois était donc le deux août. Mais Volney nous apprend lui-même qu'on était au temps des moissons, que près de Jéricho elles ont lieu au commencement de mai, et pour le besoin de la théorie, il nous reporte au deux août, à trois mois plus tard! En vérité, c'est se moquer de ses lecteurs! Et cependant écoutons-le : « Nous avons ici deux textes clairs, précis, indiquant chacun le commencement de l'année à une époque différente : l'une au solstice d'hiver, l'autre au solstice d'été ! » Pour arriver à cette conclusion,

Volney commet une erreur matérielle de trois mois! Mais le lecteur ne vérifiera pas, il lit sous l'empire du charme et de l'entraînement, il admet sans contrôle, il croit, il est séduit.

Cette année de six mois, dit Volney, n'est pas inusitée dans l'antiquité, on la trouve chez quelques peuples. Eh! qu'importe? La question est de savoir si l'année de six mois existait chez les Hébreux, et nous répondons : L'année était de douze mois en Egypte; Moïse parle du septième mois pour la solennité du sabbat et du dixième mois à l'occasion du déluge : *Decrescebant usquè ad decimum mensem : decimo enim mense, primâ die mensis, apparuerunt cacumina montium* (1). La solennité du sabbat devait remonter jusqu'à Moïse, et le septième mois devait rentrer dans cette division par sept ou hebdomadie qui se trouve si exactement suivie dans la loi. La question est de savoir si la moisson se fait à Jéricho vers le deux août, car il faut la reporter à cette époque pour qu'elle tombe le dixième jour du premier mois. Cette question, Volney l'a résolue, et résolue contre son hypothèse, en nous apprenant que la moisson se fait en ce pays au commencement de mai. L'autorité de dom Calmet, qu'il invoque, est ici malheureuse. « Les Israélites, dit-il, n'avaient que deux saisons, l'hiver et l'été. » Et vous voulez en conclure des années de six mois! Mais les Romains eux-mêmes n'avaient que deux saisons, l'hiver et l'été; cependant ils avaient l'année de douze mois;

(1) *Gen.*, VIII, 5.

quand ils parlaient de printemps et d'automne, c'était en distinguant le printemps d'été ou d'hiver, l'automne d'été ou d'hiver, et Moïse dit : *Mense enim verni temporis egressus es de Ægypto* (1). Et puis ces deux saisons, au lieu de marquer chacune une année de six mois, eussent précisément été coupées en deux par les solstices, ces deux saisons allant d'un équinoxe à l'autre. Dom Calmet est donc parfaitement étranger à la question. Volney lui-même, après nous avoir parlé des années de deux et trois mois en Egypte, nous apprend, au chapitre du déluge (2), que chez les Egyptiens l'année était de douze mois et commençait au solstice d'été ; il est vrai qu'il en avait besoin pour colorer sa théorie fantastique du déluge ; mais s'il en était ainsi, les Hébreux durent conserver l'année de douze mois, selon l'usage qu'ils en avaient en Egypte.

Oui, sans doute, il y eut un changement dans le calendrier des Hébreux ; mais ce n'est pas à l'époque indiquée par Volney. Ce changement s'opéra quand Moïse, voulant briser les liens qui rattachaient son peuple à la société égyptienne, reporta le commencement de l'année à l'équinoxe de printemps, à la grande solennité de la pâque, tandis qu'en Egypte l'année commençait au solstice d'été. C'est qu'en effet de ce jour commençait, pour le peuple hébreu, une ère nouvelle. La liberté l'appelait vers l'Orient. Ce peuple s'ébranle et se soustrait à la domination égyptienne pour venir consti-

(1) *Exod.*, XXXIV, 18.
(2) T. I, p. 135.

tuer une nationalité indépendante. Voilà ce que nous apprend le Pentateuque, et cette grande scène, inaugurée par la réformation du calendrier, s'annonce avec une vraisemblance bien autrement respectable que cette hypothèse de Volney, qui ne s'appuie que sur une guerre déloyale d'équivoques et de jeux de mots, pour établir un crime de faux!

C'est avec de telles armes qu'il vient démontrer le néant du déluge, pour le réduire aux misérables proportions d'un débordement de rivière; mais pendant que cet homme luttait contre le Pentateuque, un autre, son collègue à la chambre des pairs, écrivait ce mémorable *Discours sur les révolutions du globe*, qui devait à tout jamais renverser l'hypothèse de Volney sur le déluge. C'était spécialement à l'occasion d'un déluge imaginaire que le grand prêtre Helqiah avait changé le calendrier, et voilà que le déluge devient un fait historique, une réalité incontestable! Si la cause du changement de calendrier n'existe pas à l'époque d'Helqiah, c'est que ce changement n'a plus de raison d'être; il n'a pas eu lieu alors, mais au temps de Moïse. Et c'est ainsi que l'effet hypothétique disparaît faute de cause. En somme, de toute cette guerre contre le Pentateuque, il ne reste que la constatation authentique de l'impuissance de la science de Volney pour l'ébranler.

Nous avions lu les *Ruines* de Volney dans notre jeunesse, et nous avions cru au génie de ce savant. Une seule ambition nous agitait alors : c'était de pouvoir produire pour le bien une œuvre aussi féconde que celle-là l'est pour

le mal. En abordant ses *Recherches nouvelles sur l'histoire ancienne*, nous les avons ouvertes avec un sentiment de respect, respect que l'on doit au génie, même quand il abuse de la puissance que Dieu lui a donnée! Mais quel a été notre désenchantement! Sans doute, nous y avons trouvé le style, la manière, le grand art de l'écrivain. Mais, le grand homme, je n'ai pu le découvrir! J'ai bien vu ce vieillard, qui, ne pouvant marcher, compte les pierres sous ses pas; mais le génie des *Ruines*, je ne l'ai aperçu nulle part. Il a dans ses mains la Bible, cet incomparable monument du génie humain, même pour celui qui veut en nier l'inspiration divine, eh bien! cet écrivain en a pesé tous les mots, supputé toutes les dates, disséqué toutes les phrases; il y a tout découvert, excepté la pensée, l'âme, le génie, le divin qui y palpite à toutes les pages. Oh! qu'il est triste de ne vivre que dans des *ruines!* Cet écrivain m'est alors apparu semblable au hibou qui se retire dans les décombres des vieux monuments. Dans son vol nocturne, il en a connu tous les secrets, toutes les retraites, toutes les issues, il a tout découvert, tout contemplé, excepté ce soleil qui se lève éclatant pour traverser l'horizon, indigne ou incapable qu'il est de jouir de tant de lumière!

Froidement il vient nous dire : Mais dans Josué, dans les livres des Juges, de Samuël, de David, de Salomon et même d'Isaïe, l'on ne trouve presque aucune citation que l'on puisse rapporter avec évidence au Pentateuque. Les citations ne sont pas littérales, les termes identiques, il y a des nuances, une physionomie générale qui les distingue;

il faut des citations textuelles, un langage formaliste pour constater une origine identique! Cet homme est tombé dans le matérialisme littéraire. Eh! ce ne sont pas les mots qui font les livres, ce sont les idées! Qu'est-ce que Josué? qu'est-ce que Samuël? qu'est-ce que David et Salomon sans le Pentateuque? A tous ces rameaux il faut une branche, à ces branches une tige, comme à des membres il faut un corps, à ce corps une âme..... Le Pentateuque, c'est la tige, c'est le tronc, c'est l'âme de ces écrivains. Séparez-les du Pentateuque, et ils resteront à l'état de logogriphe inintelligible.

Le Pentateuque renferme l'exposé de tous les dogmes de l'humanité, le reste de la Bible n'en est que le commentaire, grand, sublime, inspiré, je le veux, mais il n'en est que le commentaire. Le Pentateuque, c'est le principe, les autres livres n'en sont que la conséquence. Et c'est à ce titre que l'unité de la Bible, si diversement composée, se maintient cependant dans tout son ensemble. « La Bible, dit l'abbé Lacordaire (1), depuis son premier verset jusqu'au dernier, depuis le *Fiat lux* jusqu'à l'Apocalypse, est un enchaînement magnifique, un progrès lent et continu, où chaque flot pousse celui qui le précède et porte celui qui le suit. » C'est ainsi, dit M. Quinet, que « l'Ancien Testament renferme le Nouveau comme le bouton renferme la fleur (2). » Volney ne s'en est pas douté. Doué des facultés les plus éminentes comme critique de la partie quelque peu mécanique de la littérature, des

(1) *Conf.*, t. I, p. 207.
(2) *Génie des religions*, p. 377.

textes et des dates, il n'a pas même entrevu ce criticisme philosophique qui saisit un ensemble dans la génération des idées, dans l'unité de la conception, dans la logique grandiose de l'exécution; c'est là pourtant qu'est la Bible, c'est là surtout qu'est le Pentateuque.

Volney reconnaît, comme M. Renan, que les livres de Josué, de Samuël, David et Salomon, sont authentiques, et nous en prenons acte. Eh bien! dès ce moment il a condamné son système. Il n'est pas donné à Helqiah de faire une œuvre rétrospective; il faut un Pentateuque à la date de Moïse, ou bien Josué, Samuël, David et Salomon auront bâti en l'air. Or, il leur fallait une base pour asseoir leur monument, et cette base, ils l'avaient, c'est le Pentateuque.

Volney, d'accord en cela avec Bossuet, repousse l'opinion qui attribue à Esdras la gloire d'avoir écrit le Pentateuque, parce qu'il reconnaît l'existence du manuscrit samaritain à une époque antérieure à la captivité de Babylone; voici son langage : « Ma version explique l'existence du Pentateuque samaritain plus naturellement que ne le fait l'hypothèse qui fait Esdras auteur du Pentateuque, quatre cent cinquante-deux ans avant Jésus-Christ. Car, publié en lettres chaldaïques, qui sont notre hébreu actuel, dont l'usage prévalut chez les Juifs à leur retour de Babylone, on ne conçoit pas comment une secte schismatique, usant de l'ancien et véritable caractère, mal à propos nommé samaritain, aurait accepté un tel livre et l'aurait transcrit, à l'exclusion de tous les autres, qu'elle rejette. Au lieu qu'à l'époque d'Helqiah

tous les Juifs usaient encore de leur écriture nationale, qu'ils tenaient des Phéniciens, et avec laquelle furent composés tous leurs livres depuis Moïse jusqu'à Jérémie. De là s'est formée cette double branche de manuscrits perpétuée jusqu'à nos jours. »

Ce même argument qu'il adresse aux partisans d'Esdras, je l'adresse à mon tour à Volney. Le grand prêtre de Jérusalem produit au jour le Pentateuque, son œuvre personnelle, qu'il attribue à Moïse ! Voici un grand génie qui use d'une singulière modestie pour le succès de son livre ! La fourbe réussit. Cependant l'esprit critique avait pris naissance, Jérémie écrivait, et l'on est obligé d'en faire un complice ! Mais si Jérémie est complice, d'autres du moins s'enquerront de l'origine du livre, des traditions qui en parlent, des vraisemblances, et si le doute s'élève, bientôt l'autorité du livre sera ruinée. Tout marche à souhait, et le livre est universellement accepté. Mais Volney nous dit : « Les Juifs du pays de Samarie (1), dès longtemps séparés de ceux de Jérusalem, n'ont en aucun temps voulu se plier à leur autorité ecclésiastique. » S'il en est ainsi, le succès du Pentateuque dans le royaume de Juda ne franchira pas la frontière. L'esprit de rivalité, les haines du sacerdoce y mettront obstacle. Or, à peine le livre est-il produit dans le temple que commencent les guerres, l'invasion, la défaite et la grande et lamentable captivité de Babylone. Voilà donc le Pentateuque emporté à Babylone, d'où il ne sortira qu'après avoir subi la conver-

(1) P. 108.

sion de son écriture en celle des Chaldéens. Dès lors plus de Pentateuque en lettres hébraïques, et pourtant, de l'aveu de Volney, il en existe dans le royaume de Samarie.

Ce manuscrit ne peut venir du grand prêtre Helqiah, car il a sa date, sa tradition historique. Sous Salomon, les douze tribus avaient un même temple, un même culte, une même loi. Après sa mort, les dix tribus d'Israël se séparent; mais en rompant les rapports politiques, elles ne brisent pas d'abord leurs rapports religieux. Enfants d'un même Dieu et d'un même culte, soumis par des habitudes séculaires aux mêmes lois, ils ont emporté de Jérusalem le recueil des lois, du culte, des traditions nationales de la grande famille. Les dissidences politiques creusent de plus en plus l'abîme qui les sépare, et la religion elle-même finit par les diviser. Ils en étaient donc venus à ce point, que nous venons de retracer d'après Volney, d'une rivalité, d'une intolérance odieusement exclusive, sous Helqiah. Cependant après la captivité de Babylone, le Pentateuque apparaît aux deux extrémités de Chanaan, à Samarie et à Jérusalem, avec des caractères différents. D'où peut venir celui de Samarie? Est-ce d'Helqiah? Non, car il serait repoussé, il n'aurait point d'autorité à Samarie, et cependant c'est le seul livre accepté par les Samaritains. S'ils l'ont reçu à l'exclusion des autres, c'est qu'il est lié à leur histoire, c'est qu'il remonte à l'origine de leur royaume séparé, c'est qu'il leur vient garanti par des traditions incontestables, c'est qu'ils en ont vu le manuscrit monumental sorti de la main même de Moïse et déposé dans l'arche. Le manuscrit

samaritain remonte donc à l'époque de la séparation des tribus.

Quel est donc ce manuscrit retrouvé par Helqiah? Le texte l'exprime clairement. *Librum legis Domini per manum Moysi* (1) : l'exemplaire sorti de la main de Moïse. Quelle était alors la situation de Jérusalem? Au temps des invasions, un grand prêtre a soustrait à l'avidité des barbares ce monument sacré, en le cachant dans le temple. Il meurt sans avoir confié le secret, l'ouvrage reste enseveli dans le mystère. Mais ce livre, qui se lisait au peuple le jour du sabbat, que les Lévites méditaient et étudiaient, avait passé dans la main du vulgaire. Les copies pullulaient, mais ces copies, non garanties par une certaine authenticité, restent sans autorité. Des altérations, des suppressions avaient pu être commises. Le livre n'avait plus qu'une importance vulgaire ; avec l'authenticité du livre, la foi s'était perdue. Mais l'original reparaît au grand jour. Il émane de la main de Moïse ; un respect soudain s'empare des âmes ; on le lit au jeune roi sur l'exemplaire primitif. La foi renaît avec le livre, comme si Moïse surgissait lui-même au milieu du peuple de Juda. C'est ainsi que cette révolution de palais, qui étonne Volney, a dû nécessairement s'accomplir.

Ainsi tombent les objections soulevées par Volney, et le monde, oubliant cet impuissant effort du talent, continue à saluer dans Moïse l'auteur sacré du Pentateuque.

(1) *II Paralip.*, XXXIV, 14.

CHAPITRE VINGT-TROISIÈME.

Moïse a vécu à une époque poétique, à la naissance de la civilisation égyptienne.

Au commencement de ce livre, nous nous sommes demandé si la thèse posée par l'enseignement philosophique français, qui scinde la vie humaine, la vie des peuples et la vie de l'humanité en deux parts distinctes, l'une poétique et l'autre philosophique, était justifiée par l'histoire, et si nous ne trouverions point dans le monument de Moïse, dans le Pentateuque, une contradiction flagrante avec cette théorie. Nous venons de parcourir ce livre, et nous y avons trouvé le développement d'une doctrine profondément philosophique, à ce jour encore le fondement des croyances et des lois des sociétés les plus civilisées du monde ; et dans l'ordre historique, nous y avons constaté un esprit exact, positif, analytique, justifié par toutes les découvertes de la science moderne. Il nous reste à nous demander si ce livre de Moïse a été écrit à une époque de civilisation avancée, si la société égyptienne était arrivée à son époque philosophique, ou bien si elle n'était qu'à la première aube de la civilisation, dans une atmosphère toute poétique et religieuse.

Pour bien se rendre compte du milieu dans lequel Moïse a vécu, nous devons remonter à une double source, aux origines égyptiennes et aux origines hébraïques. Mais comment pénétrer dans cette société antique qui se présente à nous comme une énigme, sous la forme d'un sphinx proposant à l'avenir un problème qui semble insoluble? Dans ce vieux monde je ne rencontre que des ruines; pyramides encore debout, mais obélisques renversés, colonnes brisées, temples détruits, palais ensevelis sous les sables, statues colossales enfouies, hypogées humains violés, cryptes funéraires des animaux et des hommes, débris mystérieux portant sur leur front leur propre histoire, mais en lettres hiéroglyphiques plus mystérieuses encore! Qui me dira le secret de l'énigme et me donnera la solution de ce problème éternel?

Il y a cinquante ans, l'homme contemplait le vieux monde plein d'étonnement, stupéfait, confondu; aujourd'hui un rayon de lumière est venu éclairer ces débris, l'homme peut déjà pénétrer les secrets du mystère, le sphinx a parlé, et c'est la France qui a entendu, qui a compris. Champollion le Jeune a retrouvé le fil conducteur à l'aide duquel on peut visiter cet immense labyrinthe; suivons-le. Nous passerons de ces monuments au livre de Moïse, et de ce livre aux monuments, parce qu'ils sont contemporains et s'expliquent l'un par l'autre. « La connaissance réelle de l'Egypte ancienne importe aux études bibliques, dit cet illustre savant, et la critique sacrée doit en retirer de nombreux éclaircissements. La longue captivité des Hébreux en Egypte, l'éducation toute égyp-

tienne de leur premier législateur, durent nécessairement s'empreindre dans l'organisation politique et religieuse des enfants d'Israël... Moïse proclama des dogmes religieux *essentiellement distincts* de ceux de l'Egypte; mais dans les formes extérieures du culte, et surtout dans *le matériel* des cérémonies, il dut imiter et imita en effet les pratiques égyptiennes. L'étude des monuments égyptiens originaux, soit antérieurs, soit postérieurs à l'époque de Moïse, donnera donc une intelligence plus complète des textes originaux de la Bible (1). »

Moïse nous a montré sa famille sortant de la souche d'Abraham, pasteur, qui vivait sous la tente d'une vie errante et nomade. Ce n'était point là l'homme de la civilisation, car la culture lui est inconnue, et cette vaste terre de Chanaan est impuissante à lui fournir des aliments pour sa tribu. C'est la famine qui le conduit en Egypte. L'Egypte était cultivée, et la fécondité de son sol laissait à l'homme le temps de se recueillir. Produisant beaucoup plus que le nécessaire pour l'alimentation, la population s'en accrut, et une partie put abandonner la culture pour s'adonner au culte, à la guerre, à la science et aux arts. C'est ainsi qu'elle devança les autres peuples.

Lorsque Abraham arrive en Egypte, il y rencontre un Pharaon qui lui ravit sa femme, sur les excitations de ses courtisans. Voilà donc déjà une royauté organisée et qui va traiter Abraham avec une munificence royale;

(1) *Gram. égypt.*, Introd., p. 20.

car en lui rendant sa femme, il lui donne des brebis, des bœufs, des ânes, des chameaux et des esclaves, parmi lesquels se trouvait la belle Agar (1). C'est tout ce que l'homme de la vie nomade a raconté à sa famille de son voyage d'Egypte. A-t-il visité Thèbes ou Memphis? Il n'en laisse aucun souvenir. Etait-il insensible aux beautés récentes de la civilisation, ou bien ne s'annonçaient-elles point encore? Silence absolu. Ce que nous savons, c'est qu'après son retour d'Egypte, la culture commence. Isaac sema dans la terre de Gérare, et il eut une prodigieuse récolte dans l'année (2). La charrue existait donc à cette époque, et en effet l'Egypte en attribuait l'invention à Osiris, et le culte d'Apis se rattachait au service du bœuf dans le labour. A l'époque de la famine annoncée par Joseph, les Egyptiens lui disent : « Voilà deux ans que nous ne pouvons ni labourer ni semer (3). » Ils avaient donc la charrue, comme Moïse nous l'apprend lorsqu'il défend d'y atteler ensemble un âne et un bœuf (4). Job parle de la herse (5). Enfin, Moïse nous rappelle comment on battait le blé en Egypte, lorsqu'il défend de lier la bouche du bœuf qui marche sur les gerbes et les pile pour en séparer le grain (6).

Nous trouvons ici les instruments nécessaires à la culture. Le blé battu, on le passait au moulin pour avoir de

(1) *Gen.*, XII, 15.
(2) *Gen.*, XXVI, 12.
(3) *Gen.*, XLV, 6.
(4) *Deut.*, XXII, 10.
(5) *Job*, XXXIX, 10.
(6) *Deut.*, XXV, 4.

la farine. Le moulin, déjà à l'époque de Moïse, consistait en deux meules, et comme elles étaient de première nécessité pour l'existence, Moïse défend au créancier d'accepter en gage soit la meule du dessus, soit celle du bas : *Non accipies loco pignoris inferiorem et superiorem molam* (1). Un esclave les faisait tourner, et cette fonction était bien vile, car elle fait antithèse dans cette menace de Moïse : « Tous les premiers-nés périront, dès le fils aîné du Pharaon assis sur le trône jusqu'au fils aîné de l'esclave qui fait tourner la meule (2). » Nous estimons que ces instruments étaient déjà en usage au temps d'Abraham, et que c'est à leur aide qu'il put faire préparer trois mesures de la plus pure farine pour les trois hommes qui se présentèrent à sa tente dans la plaine de Mambré (3). » On voit qu'alors Sara fait cuire le pain sous la cendre au moment où elle le veut servir. On le cuisait aussi dans une tourtière, *in clybano,* et c'est dans cet instrument qu'Abraham plaça ses victimes, qu'il vit mystérieusement divisées pendant son sommeil (4). Un même instrument servait dans le tabernacle pour cuire les victimes (5). Le pain se cuisait avec ou sans levain. Moïse fait observer que Loth dans Sodome offrit à ses hôtes du pain sans levain (6), et il prescrit pour la célébration de la pâque de cuire du pain sans levain (7).

(1) *Deut.*, XXIV, 6.
(2) *Exod.*, XI, 5; *Job*, XLI, 15.
(3) *Gen.*, XVIII, 6.
(4) *Gen.*, XV, 17.
(5) *Levit.*, VII, 9.
(6) *Gen.*, XIX, 3.
(7) *Exod.*, XII, 15-39.

Il se partageait facilement, parce qu'il était en forme de gâteau ; de là ces mots *rompre* le pain, *fraction* du pain, qui ont acquis une importance si grande dans le mystère eucharistique.

Ces usages provenaient sans doute de l'Egypte, cette terre si féconde, la nourricière des peuples voisins. Jacob y envoie ses enfants chercher du blé au temps de la famine, comme à l'époque d'Abraham (1). Ce qui donnait la fertilité à l'Egypte, c'étaient les inondations du Nil, le limon qu'il déposait. L'inondation s'opérant pendant l'été, la chaleur était tempérée par cette vaste mer qui couvrait la vallée du Nil ; les eaux se retiraient en automne ; on semait aussitôt pour récolter au printemps. Mais cette inondation n'eût point suffi dans cette terre torréfiée, si l'art ne fût venu, par des canaux, entretenir l'humidité dans les champs. Une des grandes œuvres du génie égyptien fut donc l'établissement de ces canaux. Ils subsistaient déjà au temps de Moïse, car lorsqu'il conduit les Hébreux dans la terre de Chanaan, il leur dit : « Vous ne pourrez plus, comme en Egypte, jeter la semence comme dans un jardin, et la féconder à l'aide de canaux d'irrigation ; mais dans cette campagne montueuse, vous serez obligés d'attendre les pluies du ciel (2). » Le mode de culture sera changé.

La culture est aussi ancienne que l'homme. Cham cultive après le déluge ; Noé, en agriculteur, *vir agricola*, travaille la terre, plante la vigne et s'enivre du jus du

(1) *Gen.*, XLII, 2.
(2) *Deut.*, XI, 10.

raisin (1). Melchisédech offre à Dieu du pain et du vin (2). La taille de la vigne fut indiquée par un cep qui, rongé par la dent d'une chèvre, produisit de nouveaux bourgeons et beaucoup plus de fruits. Le vin était rare en Egypte, et il ne paraît pas que ce pays fût avancé dans l'art de le préparer, puisqu'au temps de Joseph l'échanson écrasait le raisin dans ses mains pour en exprimer le jus, qui, recueilli dans une coupe, était ensuite présenté au roi : *Tuli ergò uvas, et expressi in calicem quem tenebam, et tradidi poculum Pharaoni* (3). On attribue l'invention du pressoir à l'ancien Bacchus ; Job parle de fouler le vin dans les pressoirs, et compare son estomac au vin nouveau qui n'a point d'air et qui rompt les vaisseaux neufs où il est renfermé (4). Ce qui prouve qu'on avait déjà expérimenté la force du vin avant la fermentation. On voit que Job était plus avancé que les Egyptiens dans l'art de préparer le vin et qu'il habitait un pays de vignes. En Chanaan les vignes étaient closes : l'âne du prophète Balâam est arrêté par un ange sur un chemin étroit, resserré par des murs formant la clôture des vignes, ce qui indique le prix qu'on y attachait (5).

L'huile, si abondante en Chanaan, recevait une triple destination, pour la nourriture, pour servir d'onction sacrée, ainsi que fait Jacob lorsqu'il verse de l'huile pour

(1) *Gen.*, IX, 10.
(2) *Gen.*, XIV, 18.
(3) *Gen.*, XL, 11.
(4) XXIV, 11, et XXXII, 19.
(5) *Num.*, XXII, 24.

consacrer le monument en pierre qu'il élève à Béthel (1), et pour brûler dans les lampes; elle se pilait dans un mortier : *piloque contusum* (2). Jacob envoie des pistaches et des amandes au ministre d'Egypte (3), ce qui fait supposer qu'elles étaient rares et qu'il n'y en avait pas en Egypte; mais le peuple hébreu dans le désert se plaint d'être conduit dans un lieu qu'on ne peut cultiver et qui ne produit ni le figuier, ni la vigne, ni le grenadier, qu'il trouvait en Egypte (4).

L'industrie n'était point concentrée dans la culture, on s'occupait des autres arts. Les brebis étaient soignées pour leur laine; on voit Laban et Juda aller faire tondre leurs moutons (5), les femmes filer et teindre (6), le lin cultivé (7), le byssus ou coton travaillé et converti en étoffe précieuse, à ce point qu'on en revêt Joseph pour être présenté au Pharaon (8). Job nous dit que la vie passe plus vite que la navette dans la toile du tisserand (9), et Moïse défend de tisser la laine avec le lin (10). Les Egyptiens attribuaient à Isis l'invention de l'art de filer. On tissait au temps d'Abraham, car il déclare au roi de Sodome qu'il ne prendra rien du butin depuis le fil de la trame jusqu'au cordon

(1) *Gen.*, XXVIII, 18.
(2) *Exod.*, XXVII, 20.
(3) *Gen.*, XLIII, 11.
(4) *Num.*, XX, 5.
(5) *Gen.*, XXXI, 19; XXXVIII, 12.
(6) *Exod.*, XXXV, 25.
(7) *Exod.*, IX, 31.
(8) *Gen.*, XLI, 42.
(9) VII, 6.
(10) *Deut.*, XXII, 11.

de chaussure (1). Sara reçoit un voile du roi Abimelech (2). Rebecca, arrivant de la Chaldée, se couvre d'un voile à la vue d'Isaac (3). Enfin Jacob excite la jalousie de ses enfants en donnant à Joseph une robe variée de diverses couleurs (4). L'industrie des tissus est donc fort ancienne.

Aaron en coulant un veau d'or nous apprend qu'il a été initié dans les secrets de l'art égyptien. Dès l'époque d'Abraham, nous voyons une monnaie courante et métallique, portant l'empreinte de la garantie sociale. Eliézer, serviteur d'Abraham, porte en Chaldée des bijoux variés qu'il offre à Laban et à Rebecca. La construction du tabernacle et de l'arche nous montre une société en connaissance de l'art des statues, du travail sur métaux, de la gravure sur pierre précieuse, de l'incrustation, de la broderie. Les lampes, les vases, les candélabres, les colonnes, les tissus, nous montrent le tableau d'un ensemble de connaissances variées et dont l'origine est essentiellement égyptienne. Aussi voyons-nous que dès le temps de Joseph il y a une société organisée, un royaume divisé en nomes ou provinces, un conseil de sages, des ministres, un capitaine des gardes, un grand échanson, un grand pannetier, des prêtres avec des terres et un revenu fixe, des ingénieurs, des conducteurs de travaux, des greniers publics, des prisons(5). Nous y trouvons un

(1) *Gen.*, XIV, 23.
(2) *Gen.*, XX, 16.
(3) *Gen.*, XXIV, 65.
(4) *Gen.*, XXXVII, 3.
(5) *Gen.*, XLI, 35.

commerce établi entre l'Asie et l'Egypte, par l'intermédiaire des Arabes Ismaélites et Madianites, trafiquant sur les esclaves et achetant Joseph pour le vendre en Egypte, conduisant sur leurs chameaux des aromates, de la résine du Liban et de la myrrhe, dont les Egyptiens devaient faire une si grande consommation pour embaumer les morts (1). Cela explique pourquoi Jacob adresse au ministre d'Egypte, avec les fruits du pays, de la résine et de la myrrhe (2).

Joseph, en prenant possession du gouvernement de l'Egypte, reçoit du Pharaon un collier d'or, le sceau royal, et il monte sur un char avec toute la pompe de l'autorité égyptienne, pour être annoncé à la nation comme premier ministre du roi.

Ceux qui voudront connaître les produits de l'art égyptien appliqués aux besoins ou au luxe de la vie privée, trouveront dans la salle civile du musée de Paris la collection de tous les meubles et objets d'art de la civilisation égyptienne, et pourront se rendre compte de l'art qui fut apporté dans la construction de l'arche et de la tente fédérale de Moïse. On y voit une coupe d'or de Thoutmès III, de la dix-huitième dynastie; une plaque découpée à jour de Rhamsès II, sur laquelle on voit un uroeus et un vautour les ailes étendues, puis un épervier à tête de bélier, représentant les déesses du ciel du nord et du midi et le soleil, avec des pierres précieuses incrustées dans l'or; le sceau du roi Horus, de la dix-huitième

(1) *Gen.*, XXXVII, 28.
(2) *Gen.*, XLIII, 11.

dynastie, sur lequel on voit un lion passant, de beau style ; des bagues d'or d'Aménophis II et de Rhamsès II ; et enfin un vase de cristal de roche portant le nom du roi *Rotamen-Meïamoun*.

Certes, on ne nous accusera pas de dissimuler les progrès de l'art en Egypte à l'époque de Moïse ; nous remontons aux sources, nous acceptons les monuments ; nous suivons les admirateurs passionnés de cette antique civilisation sans en relever l'exagération, nous faisons l'inventaire impartial des progrès de l'esprit humain à cette époque, afin de lui assigner définitivement son incontestable caractère. C'est avec cette mesure que nous venons juger la civilisation égyptienne.

Tandis que les enfants d'Abraham vivent de la vie nomade, l'Egypte se discipline, se coordonne et fonde une société régulière. Le ministère de Joseph nous a initiés aux secrets de l'administration intérieure de l'Egypte, et nous a fait voir comment cette famille de pasteurs s'allie naturellement avec les rois pasteurs, maîtres de l'Egypte. Les monuments ne sont point encore mentionnés comme une illustration de ce pays. Mais, lorsque les rois pasteurs sont chassés de l'Egypte par les dynasties nationales et que la famille de Jacob se trouve privée de son alliance souveraine, alors la servitude commence pour Israël. Tout un peuple est condamné aux travaux publics. Le roi apparaît avec ses intendants, ses conducteurs de travaux : le musée égyptien de Paris possède un bas-relief qui représente *Totnaa, intendant des constructions du roi* de cette époque. Ils vont faire élever par ce peuple, des

villes telles que Phithom et Ramessès. Mais ces villes n'ont pas de caractère monumental : ce sont des boulevards, des retraites, comme la première enceinte de Babylone, que le texte nous peint en disant que ce sont des villes de tentes, *urbes tabernaculorum* (1). Les Hébreux ne sont point signalés par Moïse comme artistes, ils font des briques, du mortier; et, en effet, dit M. Champollion, les murs d'enceinte des villes égyptiennes sont généralement construits en briques crues séchées au soleil ou cuites. Enfin, on les emploie aux travaux des campagnes (2). Rien donc jusqu'ici n'accuse la présence d'une grande civilisation. Cependant cette ville de Ramessès nous indique, par son nom, l'époque de ces travaux au temps de Ramessès II, dont les monuments couvrent l'Egypte. Cette ville porte évidemment le nom du roi régnant, puisque le texte de Moïse nous dit qu'ils la construisirent pour le Pharaon : *Ædificaverunt urbes tabernaculorum Pharaoni, Phithom et Ramessen.* C'est ainsi qu'Alexandrie d'Egypte portera le nom de son fondateur.

Cependant Moïse, qui nous parle de ces villes de tentes, ne fait aucune mention des grands monuments de l'Egypte. Sans doute ses préoccupations n'étaient point aux monuments : tout à la vie politique, il ne pensait qu'à sauver son peuple. Mais peut-être aussi n'a-t-il jamais vu les monuments de Thèbes et de Memphis. Le Pharaon Menephtha, son contemporain, semble avoir résidé à Tanis, si l'on en juge par les traces des grands monu-

(1) *Exod.*, I, 11.
(2) *Exod.*, I, 14.

ments qu'il y a élevés et qui conservent son nom. C'est du moins ce que nous apprend David en plaçant à Tanis le théâtre des merveilles des plaies d'Egypte : *Fecit mirabilia in terrâ Ægypti, in campo Taneos* (1).

Quoi qu'il en soit, nous voyons à quels humiliants travaux furent condamnés les Hébreux; il n'en faudrait cependant pas conclure que l'industrie des Hébreux ne s'était point développée. N'avons-nous pas vu Eliézer porter à Rebecca toutes sortes de bijoux, Rachel ravir à son père les statues de ses dieux? Ces dieux toutefois ne pouvaient être que des œuvres d'art des Chaldéens. Or, les Hébreux pouvaient-ils rester étrangers à l'art et à l'industrie, qui se développaient autour d'eux, en Chaldée comme en Egypte? Quand Laban se plaint à Jacob de sa fuite mystérieuse, il lui dit : « Que ne m'avez-vous averti? Je vous aurais reconduit avec des chants de joie, au bruit des tambours et au son des harpes. » La musique, l'instrumentation, avaient déjà fait des progrès, et l'on n'est plus surpris de voir Marie organiser, à la sortie d'Egypte, des chœurs de chants et d'harmonie. Aaron en coulant la statue du veau d'or, les artistes hébreux en élevant l'arche avec ses chérubins, ne manifestent-ils pas des connaissances parfaitement en harmonie avec ce que nous allons trouver en Egypte? Car si les esclaves peuvent faire de telles choses, que feront donc les Egyptiens, leurs maîtres, quand ils travailleront aux statues, aux temples de leurs dieux?

(1) *Ps.* LXXVII, 12.

Moïse avait à lutter contre cette passion des monuments qu'excitait le sentiment religieux de l'Egypte. Il ne voulait point faire de son peuple un constructeur de dieux, de fétiches, et ensevelir l'âme libre d'un peuple sous le poids des monuments. Il n'adore qu'un Dieu immatériel, insaisissable par les sens, inexprimable pour l'artiste. Ces types matériels des divinités innombrables de l'Egypte ne pourront inspirer les artistes hébreux ; Moïse proscrit ces types parce qu'ils sont le signe de l'abaissement de l'âme, d'un fétichisme dégradant : *Deos conflatiles non facies tibi*. Dans Chanaan aussi des statues sont élevées en l'honneur des dieux locaux, l'art y a pénétré par l'Egypte et la Chaldée. Mais Moïse, en conduisant son peuple à la conquête de ce pays, lui dit : « Vous briserez ces statues qui sont un outrage à la divinité : *Aras eorum destrue, et confringe statuas, lucosque succide* (1).

Ainsi l'art n'est pas local, nous le trouvons en Egypte, en Chanaan, dans la Chaldée. La Chaldée lui a donné une vive impulsion, comme l'attestent ces ruines malheureusement enfouies dans les plaines ravagées de Sennaar ! Il a suffi de remuer le sol de Nemrod et de Khorsabad, dans l'ancienne Ninive, pour en faire sortir les plus curieux monuments, tels que ces taureaux ailés à face humaine, illustres gardiens des portes du palais. Ils nous rappellent ces êtres fantastiques que la verve orientale des prophètes nous peint avec de si éclatantes couleurs. Ici tout est nouveau, car c'est la résurrection du vieux

(1) *Exod.*, XXXIV, 13-17.

monde avec ses statues, ses autels, ses meubles et ses inscriptions cunéiformes.

Les rapports de la Chaldeé avec l'Egypte remontent à des temps fort anciens, et ces deux pays ont pu se communiquer leurs découvertes, une mutuelle inspiration. Un peintre de Thèbes, du règne de Thoutmès III, nous montre un peuple asiatique, un chef de Singara de Mésopotamie offrant au roi des vases sur lesquels sont figurés des rosaces, des colliers de grains oblongs alternant avec de petits grains ronds, des poignards, des lingots de bleu de Babylone, tout semblables à ceux qui viennent d'Assyrie et qui décorent le musée assyrien de Paris.

C'est de là sans doute que l'art se répandit en Perse, en Phénicie et dans le pays de Moab, dont la France, grâce à M. de Saulcy, possède aujourd'hui quelques souvenirs. L'art remonte donc à des temps très reculés; il ne s'est point concentré en Egypte, il s'est développé en Assyrie, propagé dans les pays intermédiaires, et de la Phénicie est venu s'établir en Chypre, dans l'antique *Cittium*. Un lien général unit l'art, le conduit en Grèce, puis en Italie. Mais, s'il se manifeste si rapidement chez ces peuples antiques, faudra-t-il en conclure qu'ils sont arrivés à l'époque de la civilisation, et que l'art en est le signe ou l'expression? On se tromperait grandement. Chanaan, la Phénicie, le pays de Moab, se développaient à peine; la Chaldée ne se distinguait que par son luxe et sa puissance.

Où sont les voix de ces civilisations? Qui les a chantées et célébrées? Elles n'ont pu inspirer un poëte, et ce pays

de l'enthousiasme religieux n'a trouvé aucun écho pour nous transmettre les lois de son existence. La Perse a Zoroastre, mais la Chaldée est muette comme le désert. L'Egypte sera-t-elle plus heureuse? Suivons-la de plus près et demandons-lui ce qu'elle a pu communiquer à Moïse.

Religion. Lorsqu'on pénètre dans le fond des croyances égyptiennes, on y découvre, comme chez tous les peuples de l'antiquité, la notion d'un Dieu un, primitif. « La religion égyptienne, dit M. de Rougé, fut, comme l'empire lui-même, une réunion des cultes locaux; on y trouve par conséquent une répétition des mêmes idées sous différents types et avec des variantes importantes. Il serait de même très inexact de penser que cette multitude de divinités adorées chez les Egyptiens eût complétement oblitéré chez eux la notion de l'Etre suprême. Les textes hiéroglyphiques apportent une lumière précieuse sur cette question. Le Dieu suprême, quel que soit le nom local qu'on lui ait appliqué, est souvent désigné par des expressions qui ne permettent point de doutes à cet égard. *Il est le seul être vivant en vérité,* disent les légendes sacrées. *Il a donné naissance à tous les êtres et à tous les dieux inférieurs. Il a tout fait, et n'a pas été fait. Enfin, il s'engendre lui-même.* » C'est ainsi que les Egyptiens disaient du dieu *Ra* (soleil) qu'il s'engendra lui-même. Dans la génération éternelle de la divinité, les Egyptiens ont distingué un père et un fils dont les deux personnalités ont été plus ou moins confondues suivant les temps et les lieux. « Un personnage féminin, dit

M. de Rougé, jouant le rôle maternel, venait s'ajouter aux deux premiers et complétait la triade divine telle qu'on la voit adorée dans la plupart des temples. A Saïs, la mère jouait même le principal rôle sous le nom de *Neith;* à Thèbes, elle est subordonnée au personnage d'Ammon. Celui-ci joue le rôle de père, et néanmoins sa confusion avec la personne du fils est clairement indiquée dans la légende où il est qualifié de *mari de sa mère, Mauth.* La déesse de Thèbes était, en effet, son épouse quant à son rôle de père, et sa mère quant à son rôle de fils.

Le soleil est le plus ancien objet du culte égyptien que nous trouvions sur les monuments. Sa naissance de chaque jour, lorsqu'il s'élance du ciel nocturne, était l'emblème naturel des idées que nous venons d'exposer sur l'éternelle génération de la divinité. Aussi l'espace céleste était-il identifié avec la mère divine. C'était particulièrement le ciel de la nuit qui remplissait ce personnage. Les rayons du soleil, en réveillant toute la nature, semblaient donner la vie aux êtres inanimés. Ce qui, sans doute, n'avait d'abord été qu'un symbole, est devenu, sur les monuments égyptiens que nous connaissons, le fond même de la religion. C'est le soleil lui-même que l'on y trouve habituellement invoqué comme l'être suprême, et son nom égyptien *Ra,* ajouté souvent à celui de la divinité locale, semble témoigner que cette identification constitue une seconde époque dans l'histoire des religions de la vallée du Nil. C'est ainsi qu'Ammon est devenu *Ammon-Ra* (Ammon-Soleil). Phtah, le dieu suprême de Memphis, s'est peut-être maintenu long-

temps dans une sphère plus élevée ; car on ne le trouve pas identifié avec le soleil, tandis qu'ailleurs il semble même indiqué comme le père de cet astre.

Si le culte du soleil comme dieu suprême ou comme manifestation de ce dieu, paraît un trait général parmi les croyances égyptiennes, il en est un autre qui, du moins dans le second empire, n'était pas moins universel : c'est le culte d'Osiris, type et sauveur de l'homme après sa mort. Osiris était aussi, en cette qualité, identifié avec le soleil infernal accomplissant sa révolution nocturne jusqu'à ce que sa nouvelle naissance vînt lui rendre son caractère de dieu du jour (1). »

Le point de départ de la mythologie égyptienne est une triade formée des trois parties d'Ammon-Ra, savoir : Ammon (le mâle et le père), Mauth (la femelle et la mère), et Khons (le fils, enfant). Cette triade, s'étant manifestée sur la terre, se résout en Osiris, Isis et Horus, et plus exactement Horus, Isis et Malouli ; car, d'après la découverte de M. Champollion le Jeune, Malouli était adoré à Kalabschi sous une forme pareille à celle de Khons, sous le même costume et orné des mêmes insignes.

Chaque nome ou province avait sa triade, un culte particulier voué à trois portions distinctes de la divinité, ayant chacune des noms et des formes spéciales. Peu à peu cette triade avec son culte passa dans le nome voisin et finit par être adorée dans toute l'Egypte.

(1) Notice sur le musée égyptien de Paris,

Ammon est le chef des dieux de la Thébaïde ; il y était appelé le père des dieux, le seigneur des trônes de la terre, celui qui équilibre le monde, le seigneur de l'éternité, le grand dieu vivant en vérité. Mouth ou Mauth est la dame du ciel et régente de tous les dieux. Khons, à la tête d'épervier, est le protecteur et le conseiller de la Thébaïde, c'est le grand dieu qui chasse les rebelles. Le musée de Paris contient leurs figures. Dans la Nubie, *Ammon* prenait le nom de *Noum*, le principe humide, que les Grecs appelèrent *Chnouphis*, à la tête de bélier, attribut de l'ardeur du principe actif.

A Eléphantine, on adore *Cnoum*, fabricateur des dieux et des hommes, et les déesses *Sati* et *Anouké*, composant la triade divine.

A Memphis, le dieu suprême était *Phtah*, seigneur de la justice et roi des mondes. Le bœuf Apis était la personnification de ce dieu et le signe de sa présence ; on l'appelait la *seconde vie de Phtah*. Sa mort répandait le deuil ; tout retard à l'apparition du nouvel Apis était comme un signe de la colère de Dieu, qui refusait sa présence au peuple. Lorsqu'il était reconnu, la plus grande joie éclatait dans tout le pays. Apis mort devenait Osiris-Apis, et par abréviation Sérapis ; le *Sérapéum* ou temple de Sérapis recueillait le taureau divin enseveli dans un magnifique sarcophage de granit. Les plus anciens de ces sarcophages remontent à la dix-huitième dynastie et sont antérieurs à Moïse. Une stèle du musée de Paris nous apprend qu'au temps de Moïse, sous le règne de Rhamsès II, trois Apis moururent. Le fils aîné du roi était alors le grand

prêtre de Phtah à Memphis; c'est pourquoi sans doute il porta le nom de *Menephtah*. Il avait une grande ferveur pour le culte d'Apis, et ce fut peut-être le souvenir des fêtes et des monuments qu'il lui consacra qui entraîna les Hébreux au culte du veau d'or.

Pacht, adorée sous la forme d'une femme à tête de lionne, était appelée *la grande amante de Phtah;* elle est de la plus haute antiquité; son culte est usité dès la douzième dynastie. Le musée de Paris contient plusieurs statues de cette divinité. Elle est considérée comme mère ou créatrice de la race asiatique, et aussi comme déesse vengeresse des crimes. Osiris était le dieu local d'Abydos; il est à peine mentionné dans les anciens tombeaux de Memphis, et ce n'est que plus tard que son culte s'étendit dans toute l'Egypte. Assassiné par *Set*, le Typhon des Grecs, il devint le juge des enfers. Sous ses yeux, les âmes des morts étaient pesées. Horus, son fils et son vengeur, car il avait vaincu *Set* et ressaisi son royaume, assistait au pèsement de l'âme, et jouait le premier rôle dans la punition des coupables aux enfers. Horus enfant est représenté comme le soleil levant, et lorsqu'il est dans sa force, on le peint armé d'un dard et perçant le serpent géant Apophis, symbole de Set et des puissances malfaisantes. Isis, dont la coiffure symbolique est un disque avec deux cornes de vache, sœur et femme d'Osiris, est représentée dans les plus anciens monuments avec la vache pour symbole.

Hator était la déesse des établissements égyptiens de la presqu'île du Sinaï; elle était fille du soleil; son nom

signifie l'*habitation d'Horus;* c'est pour l'exprimer par hiéroglyphe qu'elle porte sur sa tête un dieu Horus dans un naos; elle était qualifiée dame du sycomore. La vache est son emblème. Dans le rituel funéraire, la vache d'Hathor joue le rôle de mère céleste, dans le sein de laquelle l'âme du défunt doit prendre naissance pour la vie éternelle. Hathor est assimilée à Vénus et paraît avoir une origine assyrienne, car en Assyrie le nom du taureau est *Hathour*.

Le nombre des dieux en Egypte est incalculable. Il y avait des triades pour toutes les régions du monde. La même divinité était de plus représentée sous trois formes différentes : sous la forme humaine avec les attributs divins; sous la forme du corps humain avec la tête de l'animal qui était le symbole de ce dieu, et sous la forme de l'animal avec les attributs spéciaux du dieu qu'il représentait. Deux signes semblaient caractériser plus particulièrement la divinité : la croix ansée, symbole de la vie divine, que chaque dieu tient d'une main, et le sceptre ou bâton long qu'il tient de l'autre. C'est ce bâton du commandement dont Jacob parle dans son testament, qu'il fait en Egypte et qu'il attribue à Juda.

L'homme est profondément humilié lorsqu'il se rencontre tout à coup en face des monuments qui lui rappellent les dieux d'Egypte; il voit bien le corps de l'homme, mais il est surmonté de la tête d'un animal, et comme chaque dieu a pour symbole un animal, au lieu de cette face humaine inspirée par Dieu, selon le langage de Moïse, il ne voit plus qu'une tête d'épervier,

de bélier, de chacal, de lionne, de scarabée, de taureau, de vache, de vautour, de chien, de serpent et de chat. Les *hypogées de chats*, à Béni-Hassan-el-Aamar, visitées par M. Champollion le Jeune, et qui contiennent une quantité incroyable de momies de chats, ne prouvent que trop toute la réalité de cet abaissement du culte de l'homme aux pieds de l'animal.

Ce n'est pas assez, la divinité paraît être descendue à un degré plus bas dans l'ordre de la création ; elle s'identifie avec le végétal, avec les poireaux, les oignons de l'Egypte, ce qui indigne le poëte même du polythéisme et inspire à sa verve satirique ces mordantes paroles :

> O sanctas gentes, quibus hæc nascuntur in hortis
> Numina (1).

L'apothéose des rois est devenue elle-même une sorte d'habitude. Comment pouvaient-ils reculer devant cette assimilation avec Dieu ? N'étaient-ils pas de la race sacerdotale, et n'avaient-ils pas les mêmes droits à l'apothéose que tant d'animaux et de végétaux ? Ainsi, de l'unité suprême portée en Egypte par Menès ou Mesraïm, nous avons la triade, puis en progression décroissante des dieux multiples, s'incarnant dans l'homme, dans l'animal, dans le végétal. Le sentiment religieux, profondément empreint dans l'esprit de ce peuple, qu'Hérodote appelle le plus religieux des peuples, s'est égaré. Une fois entré dans la voie du polythéisme, il n'a plus su s'arrêter. Les peuples se communiquent leurs dieux

(1) JUVÉNAL, sat. XV, vers 10.

comme leurs idées. Par une faculté d'assimilation puissante, ils acceptent toutes les divinités du dehors, ils leur ouvrent leurs cœurs et leurs temples, ils finissent par diviniser tout et par aboutir au panthéisme, sans cependant en avoir l'idée systématique comme dans l'Inde. C'est un panthéisme instinctif, qui donne la main au fétichisme le plus grossier.

C'est sur ces bases que le culte se forma; il pénétra du temple dans le sanctuaire des familles pour régler la vie intime de l'homme. La religion s'emparait de l'homme et le dirigeait dans toutes ses actions, du berceau jusqu'à la tombe. Elle l'escortait au delà, dans ses funérailles, dans son sépulcre inviolable, où il était déposé, après avoir été embaumé, comme nous le retrouvons aujourd'hui intact et conservé sous le nom de *momie*. A côté de la momie était déposé le rituel funéraire avec ses hymnes, ses prières, ses instructions, la doctrine nécessaire à l'âme humaine pour jouir des biens attachés à la proclamation de sa vertu. Ce qui nous montre que la doctrine de l'immortalité de l'âme dominait dans l'antique Egypte comme chez tous les premiers peuples. Mais cette immortalité était plus spécialement l'apanage des âmes reconnues vertueuses par Osiris, juge des enfers.

L'âme du défunt prenait le nom *Osiris un tel,* subissait des épreuves et parcourait les sphères célestes de la région des âmes, à la suite de l'âme d'Osiris. Elle voguait dans la barque du soleil, derrière Anubis, le dieu qui avait présidé avec Horus à l'embaumement d'Osiris, et qui était caractérisé par une tête de chacal, parce que

cet animal se plaît dans les tombeaux. C'est la doctrine de la métempsychose, analogue à celle des Indiens et commune à toutes les doctrines panthéistiques.

Pour l'Egyptien, les transformations successives que l'âme devait subir ne s'accomplissaient pas sur la terre, mais dans les cieux infernaux, à moins que la larve du défunt, proclamée juste, n'ait obtenu le pouvoir d'exécuter ses transformations dans les lieux qui lui plairaient. L'âme justifiée, une fois parvenue à une certaine époque de ses pérégrinations, devait se réunir à son corps pour n'en plus être jamais séparée. C'est le système des pérégrinations indéfinies des âmes, poursuivant leur évolution progressive de monde en monde, pour se rapprocher de plus en plus de la divinité, système qui est encore aujourd'hui reproduit par les éclaireurs de la science, modernes inventeurs des plus antiques choses, stupides adorateurs des vieilles défroques de l'humanité !

Les vignettes du rituel funéraire de l'Egypte déposé au musée du Louvre, nous représentent la confession de l'âme devant quarante-deux juges, auxquels elle adresse ses invocations pour se justifier de ses péchés contre la morale et la religion.

Enfin, l'âme est pesée; elle est habituellement représentée par un épervier à tête humaine. Dans les plateaux de la balance on voit d'un côté le vase, symbole du cœur du défunt, et de l'autre la plume d'autruche, symbole de la justice; le cynocéphale, symbole du parfait équilibre, est l'emblème du dieu Thot, qui doit lire la sentence. Les deux déesses debout, tenant des serpents en main, repré-

sentent la double justice, celle qui punit et celle qui récompense. Tel est le tableau qui nous en est fourni par le monument déposé au Louvre (1).

Voilà tout ce que la philosophie de l'Egypte a pu élever de plus grand dans l'ordre moral et religieux, et par l'application de sa doctrine elle a concentré toutes les forces dans la caste des guerriers, toute l'intelligence dans la caste des prêtres, afin de pouvoir régenter éternellement un peuple esclave.

Arts. Voyons ce qu'elle a produit dans l'art, car vainement on chercherait ailleurs le livre de ses pensées; elle n'a écrit qu'en lettres hiéroglyphiques ou sacrées sur des blocs de granit. En voyant ces livres de granit, on comprend plus facilement pourquoi Moïse écrivit le Décalogue sur des tables de pierre; c'était une coutume égyptienne. Il fallait que le peuple pût lire sur le monument, comme cela se pratiquait en Egypte. C'est ainsi que Dieu se prête aux habitudes d'un peuple.

L'art est aussi ancien que l'homme, il repose sur le sentiment du beau. Le beau est dans la conscience humaine à l'état d'idée préconçue, je dirais presque de loi. La nature révèle à l'homme toutes ses beautés en frappant les sens par les harmonies diverses qui la composent; mais l'homme porte plus haut sa pensée; il sent en lui une faculté plus puissante que les sens, qui lui fait entrevoir un idéal plus parfait et dont Dieu est la personnification. Le beau parfait, le beau absolu, conçu par

(1) Notice de M. de Rougé.

l'intelligence humaine, s'identifie avec l'Etre, et les lois du beau deviennent ainsi les lois de Dieu, l'harmonie parfaite qui existe entre tous les attributs de la Divinité. La création n'est plus dès lors qu'une faible image de ce beau idéal, une représentation limitée, circonscrite par la forme matérielle, du beau moral. L'art pour naître a donc besoin de s'élever à ce premier principe du beau, et il ne se produira que là où le sentiment religieux est profondément gravé dans le cœur : à ce titre, il devait commencer en Egypte.

Dès l'origine du monde, l'homme pensa à s'abriter, à construire ; c'est pourquoi Moïse nous raconte que Caïn bâtit une ville pour abriter sa famille. L'art des constructions avait reçu déjà de grands perfectionnements lorsque Noé édifia cette arche immense qui devait voguer sans gouvernail sur les flots. Cet art ne fut point perdu pour ses enfants, puisque nous les voyons élever la tour de Babel avec des briques dans la plaine de Sennaar. Mesraïm, en allant fixer sa demeure en Egypte, y porta donc l'art des constructions.

L'absence presque complète de bois de construction dans ce pays obligea les Egyptiens à tailler dans le roc, à façonner le granit, à construire tout en pierres, et c'est ainsi qu'ils préludèrent à ce grand art par la plus gigantesque des entreprises, je veux parler des pyramides. Respectons-les, car elles portent jusqu'au ciel le témoignage de l'immortalité de l'âme. Et il semble que Dieu ait voulu conserver ces monuments comme les immuables témoins de cette antique croyance. Leur destination

funéraire n'est plus douteuse, maintenant que l'on a trouvé dans les chambres sépulcrales des sarcophages et des débris des cercueils royaux, avec les noms des rois, tels que l'histoire nous les avait conservés, Chéops, Chephren et Mycérinus. Tels sont les premiers monuments de Memphis.

Voilà un peuple en possession de l'art de construire, de remuer des blocs, d'appareiller les pierres, de les sceller avec précision. Ces monuments reproduisent encore la forme de la tour de Babel; ils s'élèvent par degrés vers le ciel, non plus pour l'escalader, mais sans doute pour matérialiser symboliquement l'ascension de l'âme vers les régions célestes. L'enfance des idées éclate; le beau n'apparaît encore que dans l'immensité, l'art ne se révèle que par le côté gigantesque. L'idée peut s'y rencontrer, mais elle n'est pas encore maîtresse de la matière.

L'orientation parfaite des pyramides est une révélation du culte de cette époque; car elles sont ainsi tracées comme une invocation et un hommage au soleil, ainsi que le démontrent de petites pyramides votives, parfaitement analogues. Ces monuments sont dépourvus de tout ornement; le sarcophage de la grande pyramide n'en a aucun; celui du roi Menkerès (Mycérinus) présentait l'aspect d'un petit édifice qui n'était distingué que par de simples lignes architecturales. L'art débute par la ligne droite; l'ornementation lui est encore inconnue. Cependant on voit déjà figurer quelques feuilles de nénuphar agencées avec goût.

Mais ce peuple, qui déifie tout, qui donne l'immortalité et l'apothéose à ses rois, sera bientôt entraîné vers la

reproduction de ses dieux. Il prendra le granit éternel et l'assouplira sous sa main pour lui donner une forme humaine; là encore il débutera par le grandiose, il élèvera des colosses dont les fragments étonnent encore et qui portent la première empreinte du génie de l'art par la rectitude des lignes, par la régularité des proportions et par l'harmonie de l'ensemble. A ses dieux il élèvera des temples, et devant eux il dressera ces obélisques, monolithes gigantesques, qui témoignent de la puissance beaucoup plus que du sentiment de l'art chez ce peuple. Ses palais porteront la même empreinte, étonneront par l'immensité des entreprises, déconcerteront le voyageur grec, Hérodote lui-même, qui nous les a si bien dépeints. Du grandiose l'artiste descendra aux entreprises plus restreintes, et y portera bientôt ce cachet propre à l'art égyptien, qui est de tout diviniser, et, par conséquent, de reproduire partout les faces diverses de la Divinité. La statuaire, le dessin, l'ornementation, en sortiront pour s'épanouir pour la première fois à la clarté des rayons du soleil adoré.

C'est alors que l'idéal s'empare de l'artiste et l'inspire, c'est alors que l'artiste peut dire avec Bossuet : « Je suis un peintre, un sculpteur, un architecte; j'ai mon art, j'ai mon dessin ou mon idée; j'ai le choix et la préférence que je donne à cette idée par un amour particulier. J'ai mon art, j'ai mes règles, mes principes, que je réduis, autant que je puis, à un premier principe qui est un, et c'est par là que je suis fécond. Avec cette règle primitive et ce principe fécond qui fait mon art, j'enfante au

dedans de moi un tableau, une statue, un édifice, qui, dans sa simplicité, est la forme, l'original, le modèle immatériel de ce que j'exécuterai sur la pierre, sur le marbre, sur le bois, sur une toile, où j'arrangerai toutes mes couleurs. J'aime ce dessin, cette idée, ce fils de mon esprit fécond et de mon art inventif. Et tout cela ne fait de moi qu'un seul peintre, un seul sculpteur, un seul architecte, et tout cela se tient ensemble et inséparablement uni dans mon esprit, et tout cela dans le fond c'est mon esprit même, et n'a point d'autre substance, et tout cela est égal et inséparable.

» Lequel des trois que l'on ôte, tout s'en va. Le premier, qui est l'art, n'est pas plus parfait que le second, qui est l'idée, ni que le troisième, qui est l'amour. L'art produit l'un et l'autre, et on suppose qu'il existe quand il les produit. On ne peut dire ce qui est plus beau, ou de commencer ou de terminer, ou d'être produit ou de produire. L'art, qui est comme le père, n'est pas plus beau que l'idée, qui est le fils de l'esprit; et l'amour, qui nous fait aimer cette belle production, est aussi beau qu'elle; par leur relation mutuelle, chacun a la beauté des trois. Et quand il faudra produire au dehors cette peinture ou cet édifice, l'art et l'idée et l'amour y concourront également et en unité parfaite; en sorte que ce bel ouvrage se ressentira également de l'art, de l'idée et de l'amour ou de la secrète complaisance qu'on aura pour elle (1). »

(1) *Elév. sur les myst.*, 7e semaine, 2.

L'histoire de l'art est écrite sur les monuments de l'Égypte, et quand nous n'aurions aucun document pour déterminer leur date et leur ordre de succession, nous les trouverions dans leur propre structure. Nous reconnaîtrions aux pyramides, par leur masse gigantesque et informe, le droit d'aînesse; nous retrouverions à la base des temples du bel âge égyptien les traces de constructions plus anciennes et par conséquent plus grossières, plus massives, cyclopéennes. Les obélisques marqueraient un pas en avant sur les pyramides; elles sont moins lourdes, plus ornées; elles révèlent déjà une tendance vers la colonne, déjà elles s'élancent légères vers le ciel. Donnez à ces aiguilles un tronc, des branches contenues, et vous aurez la colonne pour supporter le couronnement d'un édifice, ce qui vous donnera des temples, puis des palais.

Comme l'idéal de l'art est dans le sentiment du beau éternel et divin, nous trouverons toujours dans les temples le berceau des arts. C'est là qu'est le feu sacré du poëte, du prêtre et de l'artiste; c'est là qu'est le foyer de l'inspiration et du génie. C'est donc là que se développera le goût du beau, cette faculté de l'homme d'exprimer sa pensée sur la matière, en lui imprimant une forme analogue à son idée, en s'élevant à l'état d'image et de symbole. Le dieu invisible prendra une forme dans le temple, et comme la plus sublime des formes matérielles est le corps humain, on donnera à ce dieu une forme humaine; mais cette forme se gravera sur le granit, qui rappellera le côté impérissable et éternel de la Divi-

nité ; mais cette forme dépassera les proportions de la stature humaine, par son élévation, par son calme, par sa beauté, par son idéal, et nous aurons la statue.

La statuaire nous donne d'abord des sphinx à dimensions monumentales, symboles de la force unie à l'intelligence, des statues colosses. Mais la pierre est à peine déformée ; c'est le même bloc, les jambes sont légèrement ébauchées, les bras n'en sont point détachés. La pose est raide, la forme musculeuse, la composition est d'une simplicité qui toutefois n'exclut pas la grandeur.

Les premières statues donnent à l'homme un aspect large, fort et trapu. On a conjecturé que ce n'était point un défaut de l'art, mais le réalisme dans sa naïveté, et on en a conclu qu'ainsi était la race égyptienne. C'était mal observer la marche de l'art en Egypte. La statue est massive et trapue, parce que c'est le premier essai de l'artiste. Il n'arrache du bloc que ce qui est indispensable pour atteindre la forme humaine. Trouver cette forme est le premier pas ; l'artiste s'efforcera ensuite de la perfectionner.

Sous la dix-huitième dynastie, après une longue pratique, les artistes trouveront enfin ces formes déjà sveltes, légères, dégagées, dignes de rappeler la souplesse du corps humain, ces lignes, ces profils plus purs, mieux dessinés, commençant à donner le sourire et la grâce à la matière. Mais, quel que soit le progrès du génie égyptien, il ne parviendra pas à équilibrer une statue. La base sera toujours massive ; les jambes adhèrent au bloc primitif, le bras se fixe obstinément au corps, ou s'iden-

tifie à la jambe, sur laquelle il repose systématiquement. On y remarque une raideur servile, une gaucherie soutenue, signe non équivoque de l'enfance de l'art. Et cette statue ébauchée est sans geste, sans attitude, sans expression.

Si l'on jette un regard sur les plus beaux types étalés au musée égyptien de Paris, on verra que la déesse Pacht, que le colosse de Sevekhotep III et sa statue, que le colosse de Rhamsès-Meiamoun et le sphinx représentant Rhamsès II, contemporain de Moïse, ne s'écartent point de cette donnée. Les figures sont sèches, droites, symétriques, sans recherche, sans élégance, sans action, sans aucun sentiment. Déjà l'homme est fait sur le granit, mais il ne se meut point encore. On commence à apercevoir la vie, mais c'est la vie sans mouvement, c'est de la pétrification. Ces jambes ne marchent point, ces bras ne s'ébranlent point, c'est l'immobilité égyptienne.

Que les admirateurs de l'Egypte tombent en extase devant la beauté des profils et la régularité des proportions, j'y consens; mais ce n'est point encore l'épanouissement de l'art. La pensée n'est pas encore maîtresse de la matière, le granit ne s'est point encore assoupli sous la main de l'artiste. Nous découvrons la grandeur physique; mais nous n'apercevons point encore la beauté matérielle, ni surtout la grandeur du beau moral. L'enfance demande le grandiose, l'âge mûr préfère la perfection idéale; et, cette perfection, les Egyptiens n'ont pu l'atteindre. Ils ont commencé à dégager la matière, ils sont parvenus à donner à la statue le simulacre d'un

pas, mais à la condition de soutenir les jambes par le bloc, dont elles sont inséparables.

Les Grecs furent plus hardis et plus heureux. Ils isolèrent la statue, ils la dégagèrent pleinement du bloc, elle se tint ferme sur les jambes. Les membres parurent libres, mobiles, agissants; les artistes surent leur donner des attitudes variées, le mouvement, la vie, la légèreté de la pensée. Les statues s'élevèrent avec des grâces qu'on n'avait point encore vues, et on en fut si frappé que l'antiquité dit des statues de Dédale, qu'elles paraissaient animées, se mouvoir et marcher d'elles-mêmes. Ce n'était là cependant que les premiers pas vers le perfectionnement. Bientôt, sous la main de l'artiste grec, la vie, le feu, la pensée jaillit du marbre. La matière disparaît, c'est un dieu, c'est un homme, c'est le torse divin d'Hippias, la grâce séduisante de Praxitèle, c'est la lutte à la course ou le calme divin de la Vénus de Milo. Voilà le triomphe de l'art.

Si à la grandeur sereine des dieux du Parthénon l'homme vient ajouter l'expression du sentiment de l'âme, du génie qui médite, qui combine et crée, alors à la perfection de la beauté physique il aura ajouté la dernière expression du beau moral et donné à la matière tout ce que l'artiste peut concevoir de plus hardi et réaliser de plus divin. Ce dernier degré de l'art fut dicté à l'artiste par le génie d'un prédicateur du IV^e^ siècle. Astérius, évêque d'Amasie, retrace ainsi la physionomie d'une martyre : « Elle est debout en robe noire et attestant par son vêtement sévère la philosophie qu'elle professe. Sui-

vant l'idée du peintre, elle est agréable de physionomie ; suivant la mienne, elle paraît belle des vertus de son âme (1). » C'est là le trait divin qui manque au peintre grec, mais que le génie chrétien révèle, inspire et prescrit, à l'artiste capable de réaliser sur la toile ou sur le marbre ce côté sublime du beau moral. Nous aurons alors les Vierges de Raphaël, et des mains de Michel-Ange la statue de Moïse !

« Avec le christianisme, remarque M. Quinet, une nouvelle révolution religieuse est consommée : cette révolution en fait éclater une autre dans les arts ; elle produit même, en quelque manière, un art nouveau. L'humanité, jusque-là divinisée par les Grecs, abdique devant le Créateur. Elle ne règne plus sous les traits de Jupiter. La sensualité païenne est condamnée ; le crucifix est l'emblème de cet idéal, et un art moins sensuel, puisqu'il ne relève que du sens de la vue, devient, par excellence, celui des temps chrétiens : c'est la peinture (2). »

Dans la peinture et le dessin, l'Egypte n'a pas fait de plus grands progrès. On prétend que le dessin a commencé par la silhouette : l'Egypte n'a guère été plus loin. Dans ce genre comme dans la statuaire, elle a des lignes correctes, de la netteté, de l'harmonie ; mais là encore une sorte d'immobilité fatale semble enchaîner le génie égyptien. Tout se borne à l'esquisse des personnages ; les contours en sont bien tracés, le matériel de l'art est scrupuleusement rendu ; mais la vie manque à ces personnages, et

(1) *Correspondant*, t. XXXVII, p. 537. M. Villemain.
(2) *Génie des religions*, p. 130.

l'on ne rencontre dans ces dessins ni ombre, ni arrière-plan, ni perspective, rien enfin qui accuse un progrès réel. Ne leur demandez pas de la variété, du feu, de la grâce, de l'esprit, de l'ensemble, de l'harmonie; ils ne parviennent jamais à ordonner un plan, à grouper leurs compositions. Les hiéroglyphes qui décorent les obélisques nous fournissent la première indication de cet art. Au lieu de progresser, il est resté sans élan, sans mouvement, sans l'idée d'une perfection qu'il ne pouvait dès lors accomplir.

L'Egypte fut plus heureuse dans l'ornementation, parce que là se rencontrent les attributs de la divinité, le lotus, les scarabées, toutes ces plantes et toutes ces bêtes dont le symbolisme fait partie de la théologie égyptienne. Habiles dans le détail, ils ne surent jamais placer à propos leurs ornements, varier leurs formes et donner de l'unité à leurs compositions. Au lieu de cette unité riche et féconde qui engendre les chefs-d'œuvre, ils ne rencontrèrent qu'une froide monotonie, une choquante uniformité. Aussi les voyons-nous appliquer l'ornementation sans goût, avec un luxe et une profusion exubérante, sur tous les monuments de l'époque de Moïse. Ils prouvèrent qu'ils étaient incapables d'allier convenablement la sculpture avec l'architecture.

C'est dans l'architecture que l'Egypte fut vraiment grande. Et Thèbes, retrouvée dans ses ruines, produit encore aujourd'hui un saisissement inexprimable d'étonnement et d'admiration. Le voyageur, en face de ces riches décombres, n'a rien à retirer des magnifiques paroles de

Bossuet sur l'ancienne capitale de l'Egypte : «Thèbes, dit-il, le pouvait disputer aux plus belles villes de l'univers. Ses cent portes, chantées par Homère, sont connues de tout le monde. Elle n'était pas moins peuplée qu'elle était vaste; et on a dit qu'elle pouvait faire sortir ensemble dix mille combattants par chacune de ses portes. Qu'il y ait, si l'on veut, de l'exagération dans ce nombre, toujours est-il assuré que son peuple était innombrable. Les Grecs et les Romains ont célébré sa magnificence et sa grandeur, encore qu'ils n'en eussent vu que les ruines, tant ces restes étaient augustes ! Si nos voyageurs avaient pénétré jusqu'au lieu où cette ville était bâtie, ils auraient sans doute encore trouvé quelque chose d'incomparable dans ses ruines; car les ouvrages des Egyptiens étaient faits pour tenir contre le temps. Leurs statues étaient des colosses. Leurs colonnes étaient immenses. L'Egypte visait au grand et voulait frapper les yeux de loin, mais toujours en les arrêtant par la justesse des proportions.

» On a découvert dans la Thébaïde des temples et des palais presque encore entiers, où ces colonnes et ces statues sont innombrables. On y admire surtout un palais dont les restes semblent n'avoir subsisté que pour effacer la gloire de tous les plus grands ouvrages. Quatre allées à perte de vue et bornées de part et d'autre par des sphinx d'une matière aussi rare que leur grandeur est remarquable, servent d'avenues à quatre portiques, dont la hauteur étonne les yeux. Quelle magnificence et quelle étendue ! Encore, ceux qui nous ont décrit ce prodigieux

édifice n'ont-ils pas eu le loisir d'en faire le tour et ne sont pas même assurés d'en avoir vu la moitié; mais tout ce qu'ils ont vu était surprenant.

» Une salle, qui apparemment faisait le milieu de ce superbe palais, était soutenue de six vingts colonnes de six brassées de grosseur, grandes à proportion et entremêlées d'obélisques, que tant de siècles n'ont pu abattre. Les couleurs même, c'est-à-dire ce qui éprouve plus tôt le pouvoir du temps, se soutiennent encore parmi les ruines de cet admirable édifice et y conservent leur vivacité. Tant l'Egypte savait imprimer un caractère d'immortalité à tous ses ouvrages! Quelle puissance et quel art a pu faire d'un tel pays la merveille de l'univers! Et quelles beautés ne trouverait-on pas si l'on pouvait aborder la ville royale, puisque si loin d'elle on découvre des choses si merveilleuses (1)! »

Que pourrions-nous ajouter à ce tableau de Médinet-Habou, si ce n'est que, depuis, ses ruines ont été visitées, fouillées et remuées en tous sens, et qu'elles ont justifié le sentiment qu'on avait de leur antique splendeur? Les tableaux et les sculptures qui subsistent encore à Médinet-Habou, ont fourni aux savants qui les ont étudiés les indications les plus précieuses sur l'histoire intime des races royales d'Egypte, et ont aidé à compléter le tableau des rois de la dix-neuvième dynastie. Dans cette même Thèbes se trouvait encore le palais de Kourna, élevé par Ménephtha et pour cela appelé *Ménephtheum*, moins splen-

(1) *Disc. sur l'hist. univers.*, part. III^e^.

dide que Médinet-Habou, mais plus riche peut-être par la magnificence de la décoration et la profusion des sculptures. C'était le beau temps de cet art, car ce même palais devait témoigner de sa supériorité par la comparaison des sculptures que Sésostris y fit ajouter en le terminant.

« Parmi les représentations historiques du palais de Karnak, dit M. Champollion, on a reconnu le roi de Juda, Roboam, emmené prisonnier par le Pharaon Sésonchis; indication toute conforme à ce qui est raconté dans la Bible, au chap. XIV du III^e^ livre des Rois, sur ce même Pharaon Sésonchis, qui prit Jérusalem, pilla le temple de Salomon, enleva les boucliers d'or et emmena le roi de Juda prisonnier (1). »

Dans la contrée d'El-Fayoum, dans l'ancien nome Arsinoïte, s'élevait peut-être le plus gigantesque des monuments, le *labyrinthe*. « J'ai vu ce monument, dit Hérodote, que j'ai trouvé supérieur à sa réputation; je crois même qu'en réunissant tous les bâtiments, tous les ouvrages construits par les Grecs, on resterait encore au-dessous de cet édifice, et pour le travail et pour la dépense; quoique le temple d'Ephèse et celui de Samos soient justement célèbres, les pyramides mêmes étaient certainement alors des monuments qui surpassaient leur renommée; chacune d'elles pouvait être comparée à ce que les Grecs ont produit de plus grand, et cependant le labyrinthe l'emporte sur elles. » Il se compose de douze palais correspondant aux douze nomes d'Egypte, parce

(1) *Traité élém. d'archéologie*, t. I, p. 47.

que c'était là que, dans les grandes panégyries égyptiennes, les prêtres se réunissaient aux rois pour discuter les intérêts publics, civils, politiques ou religieux. L'accès de ces palais était très difficile par la multitude des galeries et des couloirs qui y conduisaient et qui se croisaient en tous sens. L'étranger s'y engageant sans conducteur devait inévitablement s'égarer. Dans ces palais si vastes et si nombreux, « les plafonds sont partout en pierres, comme les murailles, dit Hérodote, et les murailles sont chargées de figures sculptées en creux. »

Les Egyptiens avaient un autre genre de monument qui semble rappeler les antiques mœurs des Troglodytes; nous voulons parler de ces monuments creusés dans les flancs des montagnes, tels que le spéos de Silsilis, dans le nome Ombite, qui remonte à Horus, de la dix-huitième dynastie. Commencé pour en faire un temple en l'honneur d'Ammon-Ra, les sculptures, les bas-reliefs, les inscriptions qui le décorent, en font, selon le témoignage de Champollion le Jeune, un véritable musée historique.

En général, les monuments égyptiens sont beaux, nobles, imposants; ils sont en harmonie avec la nature du pays. Dans ce vaste bassin il faut des formes colossales, sinon elles seront écrasées par l'immensité du désert. De là les pyramides, les obélisques, les pylones ou portiques gigantesques des palais et des temples. Ces monuments antiques, malgré le bizarre qui s'y rencontre, conservent une expression grave, solennelle, religieuse. Des générations se sont épuisées, sans se lasser, pour les dresser sur cette région de la mort; elles ont donné à

leurs œuvres quelque chose de l'immobile éternité. N'y cherchez pas la grâce et le mouvement de la vie; vous n'y trouverez que l'austère image, l'éternel repos des tombeaux.

Ces monuments, si admirés, portent le cachet de leur antique origine. Ils sont généralement lourds, la matière y surabonde, l'ornementation y est chargée; ils excitent plus d'étonnement que d'admiration, parce qu'ils frappent plus par leur immensité que par cette beauté sobre qui est le dernier secret de l'art. Quoi qu'en dise Hérodote, l'Egypte n'a point encore saisi toutes les lois et tous les secrets de l'art, et, si avancée qu'elle soit par l'essor de son propre génie, elle est loin d'atteindre la perfection, les lignes si pures du Parthénon. Si l'Egypte étonne par le grand, la Grèce ravit par le beau; si l'une développe dans ses monuments l'étendue de sa richesse et de sa puissance, l'autre étale les ressources si simples et si profondes de son génie et de sa grâce. La première atteint la grandeur par la prodigieuse hardiesse de ses entreprises, l'autre par l'inimitable perfection de ses chefs-d'œuvre. Si l'Egypte avec la Chaldée a communiqué l'art à la Grèce, celle-ci a eu la gloire de le porter à la sublimité de l'idéal.

Doit-on conclure de cet état des monuments égyptiens que la société était arrivée à l'âge de la civilisation, à une époque essentiellement philosophique? On se tromperait grandement. Ces monuments qui s'élèvent par l'effort de tout un peuple, précèdent d'ordinaire la civilisation. C'est ainsi que le moyen âge a produit ses cathédrales et

rivalisé, par l'énergie de la foi, par la persistance du travail et par la grandeur imposante des résultats, avec l'antique génie égyptien. Comme en Egypte, les cathédrales ont enfanté un peuple d'artistes. Plus préoccupés de l'idée que de la forme, ils ont donné la pensée à la matière ; leur âme semble y avoir passé tout entière. Mais ils ont trop délaissé la forme, qui joue un si grand rôle dans l'art. Si sublimes qu'ils aient été, ils sont restés incomplets. Il fallait l'alliance de la forme et de la pensée, et ils n'ont atteint que la plus noble des conditions de l'art. Leur œuvre terminée, l'art s'est recueilli et concentré, il s'est réfugié dans quelques grands génies, et c'est ainsi qu'après le grandiose et l'énergie de l'art, est arrivé le parfait. Après les cathédrales, paraissent les statuaires et les peintres, comme Michel-Ange, comme Raphaël, comme Léonard de Vinci, qui semblent réunir toutes les conditions de la perfection idéale. Ce sont les Grecs de l'art qui succèdent aux Egyptiens.

Ils préparent la civilisation, ils en sont les initiateurs, mais elle n'est point encore arrivée. Il ne suffit donc pas pour l'Egypte de produire des monuments, pour être en pleine ère philosophique. Cette splendide efflorescence de son génie ne peut, à elle seule, constituer une civilisation. L'art appartient, en effet, bien plus à la spontanéité, à la poésie, à la religion, qu'à la philosophie. Il puise ses secrets, ses inspirations, ses révélations sublimes dans l'imagination. L'histoire de l'art en Egypte en est une preuve frappante. Si avant la douzième dynastie l'art est hésitant, matériel, encore grossier, il atteint sous cette

dynastie des formes plus élancées, empreintes déjà d'une rare énergie. On y trouve des colonnes cannelées avec un simple chapiteau carré, comme furent ensuite les premières colonnes doriques, des bas-reliefs d'une remarquable finesse, des gravures en creux qui n'ont point été surpassées. Une jambe colossale en granit noir de Sesourtasen Ier, qui est au musée de Berlin, est un chef-d'œuvre de cette époque. Il semble que l'on doit tout attendre d'un art qui s'annonce avec un si remarquable début; mais l'art ne retrouvera plus de si heureuses inspirations.

» Si tous les artistes de l'humanité tendent au même but, dit M. Edgar Quinet, cette alliance est surtout évidente dans ceux qui appartiennent au même ordre de civilisation. Quelle que soit la différence des procédés, des instruments, des moyens d'exécution, tous s'attachent dans le même temps à l'imitation du même modèle. Ne me demandez pas ici la définition du beau abstrait et souverain; j'attendrais pour répondre que l'on m'eût donné celle de l'infini, de l'absolu, du vrai suprême. Ce qu'il y a de sûr, c'est que l'idéal des artistes n'est point une abstraction née dans les écoles de philosophie : c'est un dogme vivant, un rayon de la révélation universelle, un objet de foi, une tradition léguée par les ancêtres, et que la liberté de l'art corrige, embellit ou dénature. En un mot, le culte, la religion nationale, voilà la forme visible de ce modèle invisible (1). »

La foi religieuse a puissamment inspiré les prêtres et

(1) *Génie des religions*, p. 123.

les artistes. Malheureusement l'artiste fut condamné à se renfermer dans des formes déterminées, à suivre des types immuables et consacrés. On ravit à l'art une partie de sa vie, l'invention, la variété, le progrès. Sans doute, par cette loi de l'uniformité, l'artiste, à force de reproduire les mêmes types, finit par les perfectionner; mais ce fut le dernier terme de l'artiste, la loi ne lui permettant pas d'aller au delà, de sortir de ses langes. « Il y a longtemps, à ce qu'il paraît, observe Platon (1), qu'on a reconnu chez les Egyptiens la vérité de ce que nous disons ici, qu'il faut dans chaque Etat accoutumer de bonne heure la jeunesse à ce qu'il y a de plus parfait en genre de figure et de mélodie. C'est pourquoi, après en avoir choisi et déterminé les modèles, ils les ont exposés en public dans les temples. On n'y a jamais permis, et on n'y permet pas encore aujourd'hui, ni aux peintres, ni aux autres artistes qui font des figures ou d'autres ouvrages semblables, de rien innover, ni de s'écarter en rien de ce qui a été réglé par les lois du pays : la même chose a lieu en tout ce qui appartient à la musique. Et si l'on veut y prendre garde, on trouvera chez eux des ouvrages de peinture ou de sculpture faits depuis dix mille ans, qui ne sont ni plus ni moins beaux que ceux d'aujourd'hui et ont été travaillés sur les mêmes règles. » C'est ce qui nous explique pourquoi l'art est resté stationnaire en Egypte. Il ne pouvait prendre son essor qu'à la condition d'être affranchi des entraves légales. Comme les plantes, les facultés

(1) *Lois*, liv. II, p. 81.

humaines ne se développent que sous l'action de la chaleur, sous les rayons de la liberté. Une règle sans doute doit les contenir et les diriger, mais non pas les entraver. Le despotisme de l'Égypte ne pouvait donc trouver le dernier terme de l'art; cette gloire était réservée à la Grèce, à l'époque de sa liberté.

L'invasion des pasteurs arrêta le développement des arts, et depuis la treizième dynastie jusqu'à la dix-huitième, l'art est complétement mort. Dans cet intervalle aucuns monuments n'apparaissent, non point qu'ils aient été détruits par les pasteurs, on retrouve bien des monuments de la quatrième et de la douzième dynastie, mais parce que l'Égypte, vaincue par les pasteurs, n'a plus qu'une passion : celle de l'affranchissement et de l'expulsion des barbares. Ce résultat conquis, l'art renaît aussitôt avec la dix-huitième dynastie, et jamais il ne rendit l'imitation de la figure humaine avec plus de force et de largeur. Si alors les statues se perfectionnent, cet essor ne se soutiendra pas, il tombera déjà en décadence sous la dix-neuvième. Cependant, le colosse d'Isamboul, de cette époque, nous fournit dans la tête de Rhamsès II un type qu'on ne peut s'empêcher d'admirer.

Sous la domination des Saïtes, de la vingt-sixième dynastie, et sous l'influence de Psammétique, l'art se réveille, les statues retrouvent leur finesse et leur naturel, leurs membres plus de souplesse et de vérité. L'artiste triomphe mieux de la matière, il lui donne une légèreté et une grâce qu'elle n'avait point encore acquises. La gravure des hiéroglyphes acquiert une finesse, une élé-

gance et une perfection jusqu'alors inconnues. On dirait que les fréquents rapports avec l'Assyrie ont contribué à relever l'art égyptien. Mais il retombera bientôt sous les Ptolémées par son alliance à l'art grec, qui lui donnera de la mollesse, lui fera perdre ses belles proportions, sa vigueur et son originalité. Ainsi, la première grande époque de l'art en Egypte est antérieure à l'invasion de ce pays par les pasteurs ; il se relève après la mort de Joseph et l'expulsion des Hyksos, mais pour tomber bientôt en décadence croissante jusqu'à l'époque des Ptolémées. La civilisation grecque s'infuse alors dans la civilisation égyptienne, la pénètre et la régénère pour donner au monde ce premier spectacle de la philosophie centralisée à Alexandrie, nourrie par cette bibliothèque fameuse, dépôt et rendez-vous de toutes les conceptions de la pensée humaine !

Quand pour l'Egypte l'époque philosophique commence, l'art s'arrête, il s'énerve, il se corrompt, tant est intime le lien qui unit l'art à la pensée, au sentiment ! C'est que dans l'art, ce n'est pas la science, mais la poésie, l'inspiration qui crée, et il ne faut plus s'étonner de voir l'art se développer en sens inverse des lois générales du progrès. Ne venons-nous pas de constater nous-mêmes cette loi de l'abaissement de l'art au temps du plus prodigieux développement de la science et de la philosophie? En 1855, l'exposition de Paris nous a donné en spectacle tous les chefs-d'œuvre des artistes contemporains ; les esprits superficiels ont admiré ; mais, pour l'observateur quelle tristesse, quelle humiliation pour notre époque !

De là, et le cœur navré, nous avons voulu comparer et revoir au musée les œuvres des grands maîtres, de ces artistes qui ont précédé la civilisation moderne et qui n'ont point connu les ressources de la philosophie et de la science. Ah ! c'étaient bien des artistes ! Ils n'ont point adoré la matière, ils n'ont point connu ce panthéisme humiliant de notre époque qui tend à élever systématiquement en apothéose des œuvres que l'artiste n'a pas su marquer du sceau divin. Ils ne divinisaient point la matière par théorie, mais ils la domptaient par l'effort de la volonté, par l'énergie de l'inspiration ; ils gravaient sur le marbre ou sur la toile ce qui surabondait de divin dans leur âme, et ils créaient tout un monde d'idéal. C'est ainsi que le divin éclatait dans leurs œuvres ! Modestes par la pensée, mais grands par le génie, ils venaient déposer aux pieds du catholicisme ce que sa grande doctrine leur avait inspiré. Remuez-vous aujourd'hui contre cette doctrine, protestez contre l'asservissement de ses lois : vous êtes donc bien grands pour vous y trouver à l'étroit ! Pauvres artistes, ah ! daignez vous juger à vos œuvres !

Nous ne voudrions cependant pas être trop sévères pour nos contemporains. David, en ramenant la peinture à l'étude des formes, a produit une école qui a laissé de belles œuvres, quel que soit le dédain qui les poursuit. Elle a remonté aux sources de l'art, elle a tenté de réaliser par la pureté des lignes et la simplicité de la forme cette beauté grecque pure et idéale, telle que Lancrenon, son dernier représentant, nous la reproduit dans le fleuve du Scamandre. A cette connaissance étudiée des formes,

il ne fallait plus qu'une vive inspiration pour produire un grand peintre. M. Ingres moins systématique eût été cet homme; Horace Vernet plus studieux, pouvait le devenir; Paul Delaroche plus hardi l'eût réalisé. Nous ne parlons que de la peinture païenne, car pour la peinture religieuse il faut bien attendre que la foi soit descendue dans l'âme des artistes. Dans la statuaire, David a su prendre un grand et libre essor; Rude a donné au marbre et au bronze l'idéal de sa pensée, Pradier a retrouvé la grâce et la beauté des formes, telles que les concevaient les grands maîtres. Nos statuaires sont morts; qui les remplacera? Prudhon ne répond pas à ses premières promesses, Clésinger ne nous a donné que l'ébauche de son talent, le studieux Petit n'a produit que des compositions restreintes; nous l'attendons à l'œuvre, nous espérons en lui.

Science. En Egypte, toute la science était dans la caste sacerdotale. Le sacerdoce s'élevait au second rang dans l'Etat et se plaçait même à côté de la royauté. Le sacerdoce fut le génie de l'Egypte, l'inspirateur de ses monuments, l'organisateur de sa société, le glorieux instrument de sa civilisation. Après avoir constitué les lois, il en devint le gardien, il y assujettit la royauté à ce point que tous ses moments étaient réglés et placés sous la surveillance du sacerdoce. Les rois guerriers secouèrent quelquefois ce joug; mais l'Egypte était trop profondément empreinte du sentiment religieux pour qu'ils pussent complétement s'en affranchir. Le prêtre était l'âme de la société, tous les rouages aboutissaient à lui; maître

de l'opinion, il savait toujours contenir une royauté envahissante. S'il était faible contre le roi régnant, il savait qu'un jour le roi serait son justiciable; qu'à sa mort il le ferait comparaître devant le peuple, ce juge suprême des rois. Car le peuple conserva toujours le droit de juger ses rois après leur mort. La momie royale était exposée devant le peuple; un prêtre rappelait ses bienfaits et ses fautes, puis le peuple jugeait. Si le roi était condamné, il était privé des funérailles solennelles, et son nom était martelé sur tous les monuments qu'il avait élevés. Menès fut le premier des rois qui subit cette condamnation; Amenenthé, Mandouéi, Sabaco, n'y purent échapper, ainsi que l'attestent leurs monuments.

Comme l'intelligence appartenait exclusivement au sacerdoce, elle devenait ainsi la reine de l'Egypte. Fallait-il appliquer les lois, organiser des tribunaux, constituer des juges? Le prêtre était là; lui seul ayant la connaissance des lois, lui seul pouvait juger. Chargé de la direction des âmes, il réglait tout ce qui concernait le culte, tout ce qui touchait à la conscience des autres classes de la nation. Ce n'était pas assez, il réglait encore tout ce qui concernait le corps par les règlements d'hygiène et par l'exercice pratique et régulier de la médecine. Dans cet ordre de science, chaque prêtre avait l'étude spéciale d'une maladie, et n'avait qualité pour soigner le malade qu'à la condition que la maladie rentrait dans la sphère étroite de sa compétence. C'était la division du travail appliquée à la médecine, l'empirisme et le morcellement mis à la place de la science.

Toutes les fonctions libérales, toutes celles qui réclamaient une certaine intelligence, appartenaient à la caste sacerdotale. La diversité de ses fonctions était donc considérable, elles s'appliquaient aux sciences, aux arts, aux lettres, à l'histoire naturelle, à la physique, à la cosmologie, au dessin et à la musique. Profondément observateur des faits naturels, le collége sacerdotal savait tirer de son expérience des applications aux intérêts matériels de la société et l'administrer avec un bon sens pratique remarquable. Jamais pays n'exigea plus particulièrement cet ordre de connaissances. Les inondations du Nil, se répétant chaque année et couvrant le sol, déterminaient, à sa retraite, des exhalaisons putrides qui pouvaient s'accroître par la présence des cadavres dans les terres. Le sacerdoce, alliant la doctrine de l'immortalité de l'âme avec les besoins hygiéniques du pays, prévint les inhumations par l'embaumement, fit creuser dans le flanc des montagnes ou sous le sable du désert des tombeaux plus vastes que les temples et dans lesquels se classaient hiérarchiquement les momies de toutes les familles. Restaient les cadavres des animaux, mais ils étaient la personnification ou le symbole des dieux; on devait donc aussi les embaumer et les recueillir aussi religieusement que les momies humaines; c'est ainsi qu'on les retrouve encore aujourd'hui par milliers dans les vastes hypogées de l'Egypte. Et pour justifier la sagesse de leurs mesures, l'histoire nous a appris que du jour où ces usages avaient cessé, l'Egypte était devenue le sol générateur de la peste.

L'inondation devait effacer les limites des terres, don-

ner naissance à une multitude de procès par le déplacement des bornes, par l'enlèvement des terres, par les alluvions : le prêtre était ingénieur, régulateur du cadastre et juge; par cette triple fonction il rétablissait l'ordre dans la société. « Les prêtres, dit Diodore de Sicile, exercent les enfants dans l'étude de l'arithmétique et de la géométrie; car les inondations du Nil détruisant chaque année les limites des terres, de nombreuses contestations s'élèvent entre les voisins, et c'est par la géométrie qu'on les vide. L'arithmétique sert aussi et pour les usages sociaux et pour les spéculations de la géométrie. Elle est surtout très utile à ceux qui cultivent l'astrologie, car les Egyptiens, comme d'autres peuples, observent aussi les lois et les mouvements des astres, et conservent une série d'observations qui remontent à un nombre incroyable d'années, cette étude étant cultivée chez eux dès les plus anciens temps. Ils ont aussi soigneusement décrit les mouvements, la marche et les stations des planètes, et l'influence, bonne ou mauvaise, de chacune d'elles sur la naissance des êtres, et ils en tirent souvent des prédictions sur les événements de la vie des hommes. » Le prêtre montait sur la plate-forme des temples, non-seulement pour prier, mais encore pour observer les astres; il devenait astronome et fondait les premiers éléments de l'astronomie. La science, aujourd'hui encore, aime à retrouver ses titres généalogiques, et les travaux de M. Biot sur les découvertes récentes des monuments astronomiques de l'Egypte, ont prouvé que le sacerdoce lui a rendu les plus grands services.

La division de la semaine en 7 jours, du mois en 30 jours, de l'année en 365 jours, lui est attribuée, la semaine étant fondée sur le nombre des planètes, le mois sur les mouvements de la lune et l'année sur ceux du soleil. Malheureusement l'astronomie, comme le constatent Diodore et Hérodote, dégénéra en astrologie, en horoscope sur la naissance des êtres. En tirant un thème natal ou généthliaque, ils finirent par établir la *table des influences* et par constituer la science des nativités. Nous leur devons les fameux zodiaques d'Esneh et de Dendérah, qui ne sont au fond que d'heureux horoscopes, postérieurs à Jésus-Christ, comme nous l'avons expliqué plus haut.

On le voit, le sacerdoce exerçait en quelque sorte le monopole de la science. Il ne peut être envisagé sous la forme du sacerdoce moderne, essentiellement limité au culte, aux intérêts spirituels, religieux et moraux. C'était une classe distincte de la société, à qui revenaient toutes les fonctions publiques, non-seulement dans les temples, mais encore dans toutes les branches de l'administration publique, à l'exception de l'état militaire, qui appartenait à une autre caste. Et encore le prêtre pouvait devenir soldat, puis rentrer dans la carrière sacerdotale, et réciproquement, ainsi que le prouve une stèle en pierre calcaire déposée au musée du Louvre. Le sacerdoce était donc une classe aristocratique comme les patriciens romains, à qui revenaient toutes les fonctions civiles et religieuses. Au sacerdoce égyptien revient aussi toute la gloire des antiques splendeurs de l'Égypte.

Ces ministres de l'intelligence étaient chargés d'écrire

et de conserver les archives des temples, qui contenaient l'histoire de l'Egypte, les dogmes religieux, les principes de la philosophie et de la morale. Leur science était secrète, et ce ne fut qu'avec peine que Pythagore et Platon purent leur arracher quelques lambeaux de leurs connaissances. Ils agissaient comme ces vieux patriciens romains qui ne procédaient que sous des formes symboliques, inintelligibles pour le vulgaire, jusqu'à ce que Cnéius Flavius eût livré au peuple le secret de ces symboles judiciaires. Aussi avaient-ils à leur service un triple langage ou plutôt une triple forme pour exprimer leurs idées ; l'écriture *hiéroglyphique* ou sacrée, sculptée en caractères figuratifs ou symboliques sur les monuments ; l'écriture *hiératique*, à l'usage des prêtres et qui n'est que le résumé de la première, et enfin l'écriture *démotique*, ou vulgaire, à l'usage du peuple. Comme à Rome, le peuple égyptien finit par saisir le sens de cette écriture symbolique et l'appliqua à ses propres objets, mais les mystères religieux n'en restèrent pas moins le patrimoine exclusif du sacerdoce, que quelques initiés transportèrent ensuite dans la Grèce.

La philosophie de la sagesse humaine était écrite en caractères sacrés par Hermès le Trismégiste ou trois fois grand. Ce fut lui qui dicta les premières lois d'organisation sociale ; il était adoré sous le nom de Thoth. Il nous paraît être la personnification de la caste sacrée, car son livre est le résumé de la doctrine sacerdotale. Selon Jamblique, on lui a attribué plus de vingt mille ouvrages, c'est-à-dire que son nom donnait un cours légal à toutes les élucu-

brations des écrivains sacrés. Dans quelques-uns cependant on trouve des maximes d'un ordre élevé, telles que celles-ci : « Il est difficile à la pensée de concevoir Dieu et à la langue d'en parler. On ne peut décrire par des moyens matériels une chose immatérielle ; et ce qui est éternel ne s'allie que très difficilement avec ce qui est sujet au temps. L'un passe, l'autre existe toujours ; l'un est une perception de l'esprit, l'autre est une réalité. Ce qui peut être connu par les yeux et par les sens, comme les corps visibles, peut être exprimé par le langage ; ce qui est incorporel, invisible, immatériel, sans forme, ne peut être connu par nos sens. Je comprends donc, ô Thoth, je comprends que Dieu est ineffable. » Mais qui pourrait hésiter à donner une date à de telles pensées? Hermès platonise, il entre dans le langage raffiné de l'école, il distingue les perceptions des sensations, il disserte comme en Grèce ; c'est dire assez que ce livre sans caractère authentique est sorti des dernières mains du sacerdoce égyptien, à l'époque des Ptolémées.

La doctrine sacerdotale, mais elle est écrite sur les monuments ; c'est là, avons-nous dit, qu'il faut aller chercher sa pensée, car là du moins les antidates seront plus difficiles. Aussi que l'on veuille comparer ce style de la déesse Hathor, gravé sur un bas-relief de la dix-neuvième dynastie, avec celui que nous venons de citer, et l'on aura bientôt jugé de la distance qui les sépare : « Dieu bon, soleil établissant la justice, nous t'accordons de nombreuses périodes d'années d'une vie sereine comme le soleil à toujours. Fils du soleil, l'aimé des dieux, Séti,

l'aimé de Phtah, vivant à jamais ! Dieu bon, seigneur des deux mondes, soleil établissant la justice, nous te donnons des milliers d'années, des myriades de panégyries ; fils du soleil qui l'aime, seigneur des diadèmes ; Séti, l'aimé de Phtah, éternel comme le soleil ; Dieu bon, seigneur des deux mondes ; qui aime Hathor, l'habitant du pays de paix et de vérité à toujours. » Voilà le style des prêtres contemporains de Moïse, glorifiant le roi Séti ou Séthos, chef de la dix-neuvième dynastie, qui a élevé le temple de Pacht à Spéos-Artémidos, le monument de Gournah, spécialement consacré à sa mémoire, et la prodigieuse salle hypostyle de Karnak.

Voici encore une prière, gravée sur un cercueil trouvé dans un hypogée thébain de la même époque. C'est Soutimès, hiérogrammate et chef des gardiens des livres à Thèbes ; il s'adresse à la déesse Hathor : « O ma mère le ciel, qui t'étends au-dessus de moi, fais que je devienne semblable aux constellations ! Que le ciel étende les bras vers moi, dans son nom céleste ; qu'elle étende ses bras pour dissiper les ténèbres et me ramener à la lumière ! » Qu'on remarque la qualité de l'homme, et l'on verra qu'il était un des plus littéraires du sacerdoce, et voilà tout ce que l'on écrit sur sa tombe ! Partout, dans toutes les inscriptions de cette époque, on rencontrera le même langage, que dis-je ? nous avons choisi le plus élevé, le plus digne d'être conservé.

M. Lenormant fils nous fournit (1) une traduction de

(1) *Correspondant*, t. IV, p. 202.

peur d'idolâtrie; l'histoire? il se sépare d'eux par une précision et une simplicité antique, et les découvertes modernes viennent justifier que ces faits, si opposés à l'histoire égyptienne, sont d'une incontestable authenticité.

Qu'y a-t-il donc au fond de cette société égyptienne qui a élevé Moïse? Il y a un grand effort de l'intelligence pour dompter la nature, pour façonner la matière et donner le mouvement aux arts, pour constituer les premiers principes des sciences, et fonder une religion qui marche à grands pas vers le panthéisme. Mais est-ce là une époque de poésie et de foi religieuse, ou bien une époque de civilisation achevée, un âge philosophique? Qui donc inspire les artistes? C'est la poésie et la foi, c'est le prêtre, la femme elle-même, qui participait quelquefois au sacerdoce et qui, dans une stèle de la dix-neuvième dynastie, se qualifie de fille royale, palme d'amour, *prophétesse* de Mouth et d'Hathor! Les monuments de cette civilisation, ce sont des temples pour les dieux, des palais pour les rois qui seront divinisés, des statues, des peintures, qui toutes s'adressent au cœur, à l'idéal, à l'imagination. Nous sommes encore au début de l'art, comment serions-nous à un âge philosophique?

Cet âge, nous l'avons dit, commencera avec Alexandre et les Ptolémées, avec la philosophie grecque, qui bientôt prendra le nom de philosophie d'Alexandrie. Mais jusque-là, qu'est-ce que l'Egypte? Un pays qui ne s'affranchit des fables que 670 ans avant Jésus-Christ, dit Hérodote, et c'est vers cette même époque que Varron, le plus savant des Romains, nous dit que la Grèce sort des temps fabu-

leux pour commencer les temps historiques. Ah! sans doute l'Egypte eut une forte organisation, une sage administration, un profond sentiment des grandes choses, une vive impression de la divinité; mais à l'époque de Moïse, elle n'avait point ce scepticisme philosophique qui remet tout en question, dieux, hommes et choses, pour demander à chacun ses titres, sa raison d'être, sa légitimité. Au lieu de douter, sa foi progresse, se multiplie, s'abaisse de plus en plus de Dieu vers l'homme, de l'homme vers la bête, de la bête vers le végétal. Elle se précipite fatalement, aveuglément, dans le plus honteux fétichisme; c'est là sa marche, son progrès, sa civilisation. Donc à l'époque de Moïse, la mort est dans les idées, la vie est dans les pierres. Voyez le peuple d'Israël, il discutera publiquement et librement toutes les idées avec Moïse; voyez le peuple égyptien, il ne pense pas, il travaille, il est aux carrières!

N'est-ce pas là l'histoire sincère et vraie de la civilisation égyptienne? Et si notre langage paraît suspect, qu'on nous permette d'invoquer des autorités décisives et indépendantes.

« Les pyramides et les obélisques sont moins propres à exciter l'étonnement, dit Herder (1). Dans toutes les parties du monde, même à Otahiti, on a érigé des pyramides sur les tombeaux, moins pour servir d'emblème à l'immortalité de l'âme que pour attester de longs souvenirs que la mort laisse après elle. Les premiers vestiges que

(1) *Idées sur la phil. de l'hist.*, t. II, p. 404.

l'on en trouve sont ces grossiers monceaux de pierres que, dès l'antiquité la plus reculée, diverses nations ont élevés pour consacrer la mémoire des événements passés. Naturellement ces pierres amoncelées prirent, pour plus de solidité, la forme pyramidale. Loin d'attester le bonheur et le génie éclairé de cette terre antique, les pyramides sont une preuve incontestable de la superstition et de l'ignorance des peuples qui les ont construites et des rois qui les leur ont commandées. Vainement cherche-t-on dans leurs obscures enceintes et sur les débris des obélisques, ou des mystères imposants, ou des trésors de sagesse. Si l'on parvenait à déchiffrer les hiéroglyphes dont ces derniers sont revêtus, que faire d'une chronique d'événements oubliés, ou peut-être d'une apothéose symbolique des fondateurs? Et, pour finir, que sont ces masses à côté d'une montagne érigée par la nature?

» D'ailleurs, le système hiéroglyphique des Egyptiens, au lieu d'être la marque d'une profonde sagesse, atteste plutôt l'ignorance de ce peuple. C'est le premier essai de la pensée humaine qui cherche, en s'éveillant, des signes pour exprimer ses idées. Les sauvages les plus grossiers de l'Amérique ont des hiéroglyphes qui répondent à toutes les circonstances; par exemple, fut-il impossible aux Mexicains de signaler par les symboles l'événement le plus inouï jusque-là, l'arrivée des Espagnols? Mais quelle pauvreté d'idées, quelle stérilité d'imagination dans un peuple qui, pendant des siècles, a pu conserver des signes si imparfaits sans cesser de les graver à grand'peine sur des murailles et des rochers; quelle ignorance dans la nation,

quelle inertie dans cette foule de mystérieux lettrés, que des milliers d'années n'ont point lassés de ces figures d'oiseaux ni des traits bizarres qui les entourent; car le second Hermès, l'inventeur des lettres, ne parut que longtemps après; bien plus, il n'était pas Egyptien!... Etouffée sous les entraves des hiéroglyphes, la gloire littéraire lui était presque interdite, et il ne restait, pour fixer son attention, que la science de la nature physique.

» S'agit-il de religion ou de science politique, il nous est difficile d'assigner aux Egyptiens un rang plus élevé que celui que nous avons jusqu'ici reconnu chez la plupart des nations de la haute antiquité, et où se sont arrêtées en grande partie celles de l'Asie orientale. Si, en effet, on établissait que les connaissances des Egyptiens n'ont pu que difficilement naître sur leur sol, mais qu'après en avoir reçu les éléments, ils les ont appliquées selon des règles et des formes déterminées aux circonstances locales, ainsi dépouillées de leurs prestiges, leurs sciences ne seraient plus que les tâtonnements de l'humanité naissante. »

Nous avons été moins sévère envers ce pays. L'Egypte, si l'on en excepte Alexandrie, fut perpétuellement identique à elle-même, juqu'au moment où le christianisme vint la relever de sa léthargie.

« S'il ne faut pas chercher dans la religion de l'Egypte, dit M. Edgar Quinet, ni la métaphysique de l'Inde, ni l'éclat de la Perse, elle l'emporte sur l'une et sur l'autre par cet instinct précoce d'individuité. C'est en quoi consiste son principal progrès sur le reste de l'Asie, et ce qui fait qu'au point de vue moral elle est, avec la Judée,

l'Occident de l'Orient. Par ce commencement de foi dans la personne humaine, elle est toujours restée l'égale ou la maîtresse de ceux qui l'ont conquise, et il n'est aucun de ses vainqueurs qui ait pu seulement la faire varier dans son culte; c'est elle au contraire qui leur a imposé ses dogmes. A qui donc a-t-elle cédé? au christianisme. Seul il a pu décomposer cette civilisation de granit; car le sentiment profond de l'instabilité, de la défaillance du monde visible, le culte de la mort, la passion d'Osiris sur le calvaire africain, les légendes écrites par Hermès sur l'arbre de vie, tout l'avait préparée plus qu'aucun autre lieu du monde, à recevoir la nouvelle de la vie spirituelle et de l'immortalité chrétienne... Le sacerdoce égyptien, qui s'était jusque-là prémuni contre tous les autres cultes, cède sans défense; il se retire, il disparaît, de telle sorte qu'il est presque impossible de retrouver aujourd'hui la trace de ses derniers moments. A sa place, se montrent subitement les solitaires chrétiens de la Thébaïde; les tombeaux des dynasties thébaines, les nécropoles, les villes ruinées de Rhamsès, se peuplent d'ermites, d'anachorètes, de cénobites, qui purifient par leurs pensées la vallée des idoles... Et le moyen de s'étonner si dans ce voisinage les esprits de ces hommes sont assaillis d'effroyables visions, si leur conversation est avec les centaures, si d'affreux combats se livrent dans ces grandes âmes, lorsque partout autour d'eux, dans les bas-reliefs des temples dépossédés, rugissaient encore les dieux à face de loups et de lions, et que dans toutes les parties de la vallée leurs regards rencontraient les insignes vivants,

les messagers, les triomphes de la nature enivrée des tropiques? C'est dans ces luttes intérieures qu'achève de mourir la religion égyptienne.

» On a accusé ces solitaires d'avoir donné le signal de la dissolution sociale en se retranchant du monde. Je remarque au contraire que rien n'était moins oisif ni plus peuplé que leur solitude, puisqu'ils avaient partout l'infini pour compagnon. La pensée qui les poussait vers les lieux les plus sauvages n'était pas un esprit de destruction; c'était bien plutôt le désir de retrouver, à la place d'une société morte, le type de toute société vivante, de toute alliance, dans une communion renouvelée avec Dieu. Ils renouaient avec lui le contrat social, qui venait d'être rompu. Pendant que la cité humaine s'écroulait, ils puisaient dans la contemplation de la cité éternelle l'esprit des lois qui devait relever les murailles abattues; on peut même dire avec exactitude qu'en ces temps le génie de l'isolement était sur la place publique, et le principe de la société dans l'ermitage. L'âme du monde civil soufflait du fond des solitudes; ce qui me fait penser que le commencement de toute société se marque par un recueillement semblable de l'homme, qui va chercher sa loi dans le livre du désert. Moïse au Sinaï, Zoroastre sur le Bordj, Manou au bord du Gange, Orphée dans la Thrace, que sont-ils, sinon les anachorètes du monde naissant, comme Antoine, Paul, Athanase, sont les anachorètes du monde renouvelé (1). »

(1) *Génie des religions*, p. 342.

Cette société meurt, sans avoir pu, d'elle-même, s'élever au-dessus de l'enfance de son culte et de sa civilisation. Elle a duré, sans se développer, sans grandir, comme ces individus et ces peuples qui semblent condamnés à vivre dans une perpétuelle enfance. Les Grecs les appelaient des barbares et les confondaient avec les autres peuples pour la civilisation.

Ces voix s'unissent aux monuments pour juger l'Egypte. Nous pouvons donc hardiment conclure que Moïse a vécu en Egypte à une époque de civilisation naissante, et, selon les termes de l'école, à une époque essentiellement poétique et religieuse, tandis qu'il a produit une œuvre achevée de science analytique et pratique, aussi scrupuleusement exacte en histoire qu'elle est positive et transcendante en philosophie.

SYNTHÈSE.

CHAPITRE VINGT-QUATRIÈME.

Conclusion.

A la *thèse* exposée au commencement de ce livre, et qui forme la base de l'enseignement philosophique en France, nous avons opposé la grande personnalité de Moïse, son livre, le Pentateuque, comme en étant l'*antithèse*, la contradiction manifeste, éclatante. Mais pour la justification de notre pensée, nous avions à démontrer que Moïse avait produit une œuvre essentiellement philosophique et pratique, qu'alors la civilisation égyptienne était encore dans l'enfance, et qu'il a écrit à une époque essentiellement poétique et religieuse. Avons-nous rempli cette tâche? Le lecteur en jugera. Pour nous, à chaque pas que nous faisions en avant, nous sentions notre conscience de plus en plus éclairée, convain-

cue, prête à affirmer que Moïse a produit la première et la plus grande œuvre philosophique du monde. Je vois en lui la science qui s'incarne avant l'heure des civilisations. Cherchez sur le globe, en son temps, les civilisations ne sont point encore venues. Elles jettent leurs premiers rayons dans l'Inde, dans la Chine, dans l'Assyrie et dans l'Egypte; mais Moïse les précède comme l'étoile du matin. Vainement elles travailleront pour s'élever, s'agrandir, se perfectionner, jamais elles n'atteindront ce progrès réalisé au premier pas de la constitution de la nationalité hébraïque. Un tel résultat philosophique acquis à une époque poétique nous donne en ce moment le droit de conclure que la philosophie du siècle s'est trompée dans sa psychologie, lorsqu'elle a déterminé le développement des facultés humaines d'après l'enfance et l'âge mûr, d'après l'âge poétique et l'âge philosophique des nations, ou bien elle devra confesser que Moïse est *inspiré*.

Il n'y a pas de milieu : ou la théorie est fausse, ou Moïse, qui en est la contradiction vivante, a écrit sous une influence divine. C'est cet aveu que nous voulons arracher à la conscience du philosophe français, afin qu'il cesse de porter dans son enseignement le germe flétri du doute, le dédain des choses saintes, qu'il représente comme n'étant que le produit de l'enfance et des illusions de l'imagination. Non, il n'y a pas deux vies, deux lois, deux consciences dans la nature humaine, l'unité est son essence, l'identité est sa loi, et la série de développements extérieurs que subit l'être ne peut altérer son unité, son

identité. La première qualité de l'être, c'est de rester le même, et s'il n'y a que Dieu qui dans un sens absolu soit le *même*, l'homme fait à l'image de Dieu, malgré les vicissitudes du temps, reste aussi le même. Les impressions peuvent être graduées, la loi de notre développement individuel peut varier du plus au moins; mais le fond reste le même, la nature intime de l'être ne s'altère pas, et l'homme toujours se reconnaît. L'imagination peut colorer le vrai, comme le soleil colore un paysage; mais le paysage ne change pas parce qu'un nuage brise en passant les rayons du soleil. Il y aura en cet instant des parties moins éclairées, des ombres moins tranchées; les reliefs que donne une vive lumière seront moins saillants; mais le tableau, pour paraître plus sombre et plus monotone, n'en sera pas moins identique à lui-même. C'est ainsi que le vrai, contemplé à travers le prisme d'une vive imagination ou à travers la glace d'une froide raison, présente des aspects différents sans changer de nature. La vérité est ce qu'elle est. Les couleurs qui la décorent ne peuvent l'altérer; son essence est immuable.

La raison humaine naît avec l'homme, grandit avec lui, mais la raison de l'enfance n'est pas autre que la raison du vieillard, que la raison de l'homme mûr. Elle peut varier dans l'expression, dans ce qui lui donne une forme extérieure, un costume; mais la raison est indépendante de cette forme, comme la substance l'est de la qualité. Une proposition ne change pas parce qu'on l'exprime sous un rhythme poétique ou sous une formule philosophique, il n'y a de changé que la langue. La foi

du jeune homme est la raison du vieillard. La raison n'ajoute à la foi que l'autorité de l'expérience.

La poésie, l'inspiration, naît quelquefois avec la vieillesse : Milton débute dans la vie pratique, il lui faut la retraite, le malheur, la cécité et la vieillesse pour chanter les premiers jours de l'humanité et se reconnaître le plus grand poëte des temps modernes. Moïse aussi est poëte, mais il est par dessus tout un grand philosophe, un grand homme d'Etat. Il concentre dans son être les qualités les plus opposées. Il plane sur son époque, comme l'aigle au-dessus de l'horizon. Il s'élève du sein de l'enfance des nations, et déjà son génie perçant lui fait découvrir les grandes lois de l'humanité; et cette humanité, il la contemple dans sa marche, dans son développement, dans son avenir, comme si déjà il possédait la vue de Dieu. A travers les épreuves de la vie, il a le calme de l'éternel, parce qu'il en est, au sein de l'humanité, le reflet le plus glorieux.

« Les pensées de Dieu, aussi bien que ses œuvres, dit M. Edgar Quinet, sont enveloppées dans une première pensée suprême; et les hommes qui ont les premiers possédé cette idée ont possédé réellement la science de tous les temps, de toutes les formes à venir (1). » Telle fut la science de Moïse; elle seule peut expliquer ses œuvres. C'est pourquoi il déconcerte la science humaine et renverse, par le fait seul de son existence, la théorie psychologique de nos philosophes.

(1) *Génie des religions*, p. 377.

Et comme si Dieu avait voulu bouleverser de fond en comble cette théorie, voilà que dans le monde une grande époque philosophique va se produire. Elle se prépare non-seulement dans un point de l'univers, mais presque chez tous les peuples. En Judée, après la captivité de Babylone, le génie poétique tombe et disparaît. « La puissance prophétique est passée; elle s'évanouit dans la bonne fortune, dit M. Quinet. Plus Israël se fait un présent supportable, moins il sent le travail de l'avenir. Jamais l'âme de ce peuple ne rendit de plus grands oracles que sous les verges de la Chaldée, tandis que la paix, sous l'autorité consentie d'un maître, ne fit que l'assoupir; son âme résignée cesse de dévorer sa chaîne. Au lieu de bondir, on voit les prophètes descendre au ton didactique; les sentences, les proverbes de l'Ecclésiaste prennent peu à peu la place des incantations d'Isaïe et d'Ezéchiel. C'en est fait; le peuple hébreu ne vit plus que des promesses du passé; en perdant l'indépendance, il a perdu son trépied (1). »

L'éducation étrangère au sein de la Chaldée, le contact de deux sociétés si opposées, donnent à l'esprit juif une forme plus sévère. Avec la science et la critique, l'esprit philosophique commence. Les écoles se forment, des sectes naissent et donnent à la pensée mosaïque un sens exclusif et systématique. Les *Pharisiens*, dont le nom signifie *séparés*, ajoutent à la loi de Moïse les traditions orales, à l'aide desquelles ils pourront donner au texte légal une

(1) *Génie des religions*, p. 378.

interprétation plus large, et justifier des idées et des pratiques que le temps a consacrées. Esprits étroits par la servile observance de pratiques minutieuses, ils se développent d'un autre côté par l'élasticité de leur doctrine traditionnelle; mais si larges qu'ils soient dans le commentaire oral, dans l'exégèse allégorique, ils semblent avoir perdu le sens profond de la loi. Ils n'en pénètrent ni la vie ni la vérité.

Scrupuleux dans la forme, austères dans l'apparence, zélés défenseurs des antiques traditions, ils cachent sous ces dehors affectés et sous cette fausse science la perversité de leurs cœurs et le vide glacé de leur religion. Leur gloire fut de défendre la doctrine de la Providence divine, de la liberté humaine, de l'immortalité de l'âme; et ils eussent été dignes de la suprématie à laquelle ils aspiraient s'ils fussent restés aussi fidèles à l'esprit et à la vérité de la loi qu'à la tradition; c'est le développement de leurs doctrines qui a donné naissance à la *Mischna* ou au Talmud.

Les *Sadducéens*, qui semblent remonter à 260 ans avant Jésus-Christ et tirer leur nom d'un certain *Sadok*, forment une secte opposée aux Pharisiens. Ils rejettent les traditions et dédaignent les cérémonies. Ils n'admettent que ce qui est formellement écrit dans le Pentateuque et dans les prophètes. Ennemis des formes auxquelles se rattachent si scrupuleusement les Pharisiens, ils le sont aussi de leur doctrine. Aux ablutions, aux jeûnes, aux prières extérieures des Pharisiens, ils opposent la doctrine qui fait consister le bonheur dans la jouissance des biens ter-

restres. Comme conséquence, ils repoussent la croyance à l'immortalité de l'âme, aux peines et récompenses futures, à l'existence des anges. Ils nient la Providence telle que l'entendent les Pharisiens, qui soutiennent qu'elle n'a aucune influence sur le sort des individus, comme aussi ils repoussent le destin, la prédestination fatale qui ravit à l'homme sa liberté, dogme des Esséniens.

Les *Esséniens*, que quelques-uns considèrent comme sortis des Assidéens ou *Hasidim pieux*, de ces patriotes dévoués qui combattirent pour la nationalité juive sous les ordres de Matathias, sont groupés sur le bord occidental de la mer Morte, où ils fondèrent des bourgades. Entre eux tout est commun : les biens, la prière, le travail, les repas. Ils ont des administrateurs de biens sociaux. L'hospitalité est de droit entre les membres des diverses bourgades. Ils sont silencieux, austères, solennels. Ils ne reçoivent un nouveau membre qu'après un noviciat d'une année. Tous s'abstiennent des femmes et élèvent des enfants étrangers. Ils s'appliquent à soustraire leur âme aux influences du corps, au joug des sens. Ils s'occupent de labourage, de quelques arts et de médecine ; mais en même temps ils vivent dans la contemplation, se glorifient du don de prophétie, attribuent tout au destin, rien au libre arbitre ; ils méprisent la mort et dédaignent les sacrifices du temple de Jérusalem. Leur vie est tout à la fois active et contemplative, et par ce dernier côté ils se rapprochent des *thérapeutes* d'Egypte, vivant de pain et d'eau, enfermés dans des cellules.

Cette secte juive, établie non loin d'Alexandrie, sur les bords du lac Marcotis, était le produit du contact des idées juives avec les idées grecques. De ce mélange sortit l'école fondée par Aristobule, 160 ans avant Jésus-Christ, espèce de synchrétisme des idées mosaïques avec la métaphysique de Platon, aboutissant à un spiritualisme mystique et à la vie contemplative dont le Juif Philon est la dernière expression.

Ainsi, l'hellénisme qui régnait à Alexandrie se communiqua aux Juifs; ceux-ci à leur tour provoquèrent la traduction des Septante; et la Bible, traduite en grec, devint entre les Juifs et les Grecs d'Alexandrie un terme commun sur lequel ils purent discuter. L'élément philosophique envahit partout la nation juive, à Alexandrie comme sur les bords de la mer Morte, dans le désert comme sur la place publique. Les sectes engendrent l'esprit critique, l'observation, la contradiction, et la philosophie grecque passe d'Alexandrie à Jérusalem, comme d'Athènes à Rome. L'esprit philosophique envahit tout, règne partout.

A Rome, Cicéron vient d'écrire son livre sur la *nature des dieux*, Lucrèce son poëme philosophique et sceptique sur la *nature des choses*. La puissance romaine a conquis la civilisation grecque et se l'est assimilée. La Grèce n'est plus, pour ainsi dire, qu'une vaste école philosophique ouverte à la jeunesse du monde romain. Nous sommes en pleine civilisation sous Auguste; c'est l'ère philosophique. Alors le Christ se lève sur les bords du Jourdain, et il ne parle guère à ce vieux monde philoso-

phique qu'avec l'allégorie, les figures, la suavité de la poésie : quelques mots partis du cœur, des actes bienfaisants, et c'est avec cela qu'il renverse le monde.

Singularité frappante ! à une époque poétique Dieu produit une philosophie, le Pentateuque; à une époque philosophique Dieu produit une poésie, l'Evangile ! C'est par cette contradiction à la sagesse humaine que Dieu a voulu signaler ses œuvres, et cette contradiction il la conduit jusqu'à la folie de la croix.

Concluons donc que la psychologie du XIX^e^ siècle est impuissante quand elle opère sur un fait divin, parce que le divin échappe à ses lois. Sa théorie ne peut être exacte que sous la condition de ne l'appliquer qu'à des faits purement humains. Ainsi restreinte, les contradictions que nous avons remarquées entre la thèse et l'antithèse n'ont plus rien de choquant; elles découlent de ce que la thèse est une loi des faits humains, et l'antithèse l'expression d'un fait divin. La coïncidence de faits d'un ordre si opposé est impossible, une même loi ne peut les régir. Moïse, animé par le souffle d'une inspiration divine, est, à ce titre, en dehors des lois et des théories psychologiques. Ainsi s'expliquent les oppositions signalées entre la thèse et l'antithèse, et nous savons maintenant comment elles peuvent se résoudre dans une synthèse qui forme la conclusion de ce livre. La théorie aura quelque chose de vrai, si on l'applique aux religions égyptienne, grecque et romaine et à toute institution qui a perdu son caractère divin; mais elle est fausse si on l'applique à Moïse, si on l'applique au Christ.

Marqués du sceau divin, ils échappent à l'analyse d'une psychologie purement humaine. Ils déconcertent la raison, parce que l'orbite de leur destinée dépasse la portée de ses calculs. Et l'impuissance de la philosophie à les expliquer est une nouvelle confirmation de leur grandeur.

C'est donc à juste titre que les sociétés modernes ont reconnu un Inspiré dans Moïse, et Dieu dans le Christ!

TABLE DES MATIÈRES.

Pages.

CHAPITRE DIX-SEPTIÈME. — Des personnes 1

§ Ier. Des esclaves 4

§ II. Des femmes. 23

§ III. Du citoyen. 74

CHAPITRE DIX-HUITIÈME. — Du droit de propriété 94

§ Ier. Communauté 109

§ II. Propriété féodale 118

§ III. Propriété égalitaire 130

§ IV. Propriété libre 154

CHAPITRE DIX-NEUVIÈME. — Du capital. — Du prêt à intérêt. . . . 194

CHAPITRE VINGTIÈME. — De la sanction des lois. — Pénalité. . . . 265

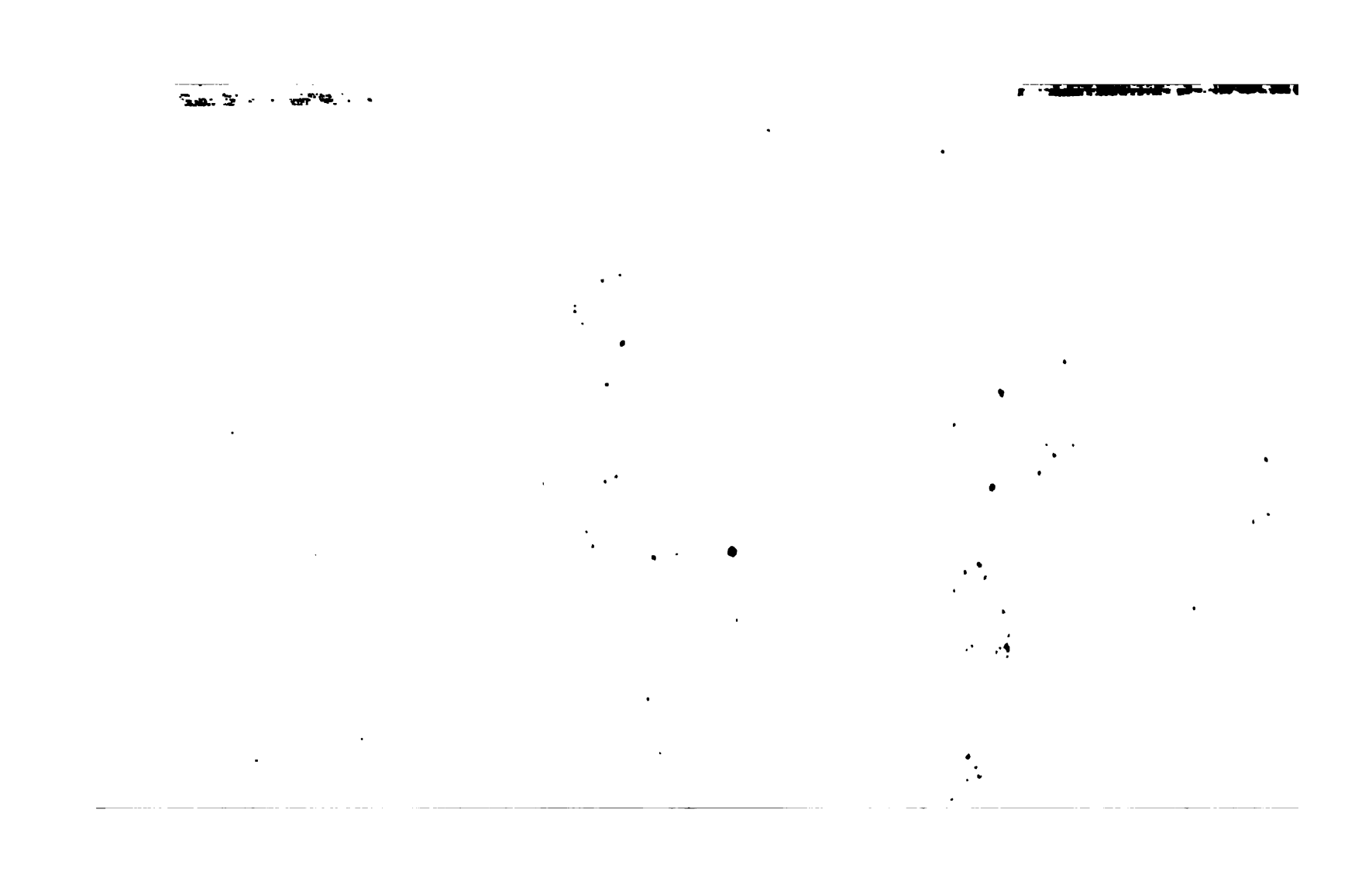
CHAPITRE VINGT-UNIÈME. — Traditions sociales comparées 314

CHAPITRE VINGT-DEUXIÈME. — Authenticité des livres de Moïse . 385

Réponse à Volney 433

CHAPITRE VINGT-TROISIÈME. — Moïse a vécu à une époque poétique, à la naissance de la civilisation égyptienne. 458

SYNTHÈSE.

CHAPITRE VINGT-QUATRIÈME. — Conclusion 521

BESANÇON, IMPRIMERIE DE J. JACQUIN.